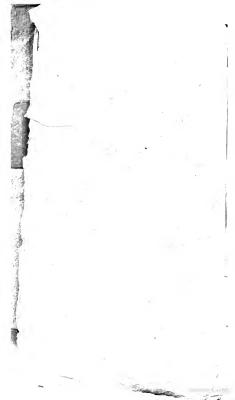
SCARPAZZA

CASI DI COSCIENZA.

VOL. VI.

Avvertano i signori associati che nel presente volume dalla pagina 64 si passa alla 81, e dalla segnatura del foglio 5 si passa a quella del 7. Similmente in altri luoghi avvi piccolo sbaglio nella progressione numerica delle pagine. Ciò è addivenuto per puro errore tipografico nella sola numerazione, mentre la materia trattata, come ognuno può scorgere, è intiera e continuata.

DECISIONI
DEI
CASI DI COSCIENZA.

DECISIONI
DEI
CASI DI COSCIENZA
E DI
DOTTRINA CANONICA

DEL PADRE

FAUSTINO SCARPAZZA

DOMENICANO PROF. DI S. TEOLOGIA

COMPENDIATE ED ACCRESCIUTE DI VARIE ALTRE DECISIONI

DA ANTONIO M.A CALCAGNO

DOT. IN S. TEOLOGIA E PROF. DI DRITTO E STORIA ECCLES.
NEL SEMINARIO VESCOVILE DI CHIOGGIA.

PRIMA EDIZIONE NAPOLITANA

corredata di note relative alla disciplina e leggi del regno.

VOLUME VI.

NAPOLI,

A SPESE DEL NUOVO GABINETTO LETTERARIO

Strada Quercia n. 17.

MDCCCXXVIII.

DEGRADAZIONE E DEPOSIZIONE.

CASO I.

* Cercasi cosa sia la degradazione e la deposizione, e di quante sorta?

Tanto la degradazione quanto la deposizione non è, che una pena ecclesiastica, per cui i Chierici vengono spogliati del grado, che tengono nella Chiesa. Una volta sembra che non vi fosse alcuna differenza tra la degradazione e la deposizione, e rettamente come osserva il Du-Cange *Glossar. med., et infim. latinit. verb. Degrad.* opinano secondo la vetusta disciplina della Chiesa quei Teologi e Canonisti, i quali confondono la degradazione colla deposizione. Non così però deve dirsi in adesso, cioè dopo il Decreto di Celestino III. che trovasi registrato nel cap. *Cum non ab homine. 10. de Judiciis.* Da questo Decreto si vede chiaramente, essere distinta l'una pena dall'altra, perciocchè il sullodato Pontefice parla prima della deposizione, e poscia della tradizione del Chierico al braccio secolare. Quindi è, che i Teologi secondo la presente disciplina appellano la deposizione una pena ecclesiastica, per cui il Chierico viene privato senza speranza di restituzione d'ogni Uffizio e Benefizio, senza perdita però dei privilegi del foro e del canone. La deposizione adunque non è come la sospensione, perchè questa non è come quella di sua natura perpetua, e chi è sospeso può sperare di essere assolto, e restituito al primo suo uffizio, e perciò la deposizione non può dirsi assolutamente censura, ma una pena perpetua. Appellano poi la degradazione una pena ecclesiastica, colla quale solennemente ed autenticamente viene il Chierico discacciato dall'ordine e dallo stato Chiericale. È quindi che il Clericati *Instit. Juris lib. 1. Tit. 20.* nota tale essere la differenza, che passa tra la deposizione, e la degradazione, che la prima non è che un'azione fatta dal Vescovo senza solennità, e la seconda è una privazione solenne fatta con azioni e parole.

Bonifacio VIII. nel cap. 2. *de Poenis.* in 6. distingue due specie di degradazione, l'una che si dice *verbale* ed è lo stesso che quella deposizione, per cui colla sentenza del Giudice Ecclesiastico viene il Chierico rimosso dal suo grado, ed assoggettato al foro laico; l'altra si dice *reale* o *attuale*, ch'appellasi propriamente *Degradazione*, ed è quella triste funzione e funesta ceremonia, colla quale il Vescovo spoglia il Chierico dell' insegne di tutti gli ordini sacri maggiori e minori, e lo consegna al foro secolare per essere punito.

La deposizione può farsi dall' esercizio degli ordini ricevuti, o dall' offizio, e dall' uso dell' ecclesiastica giurisdizione, oppure dal benefizio, o finalmente dall' esercizio dell' ordine insieme e dall' uffizio, e dal benefizio. Quindi è, che la deposizione quand' è parziale, vale a dire o dall' ordine solamente, oppure dal Benefizio, si appella sempre deposizione. Se poi è da tuttociò, che ha il Chierico, cioè e dall' ordine, e dall' offizio, e dal Benefizio, si dice deposizione o degradazione verbale. Se finalmente alla deposizione totale si aggiunge la funesta ceremonia solenne, non più si nomina deposizione, ma degradazione.

CASO II.

* Cercasi se un Metropolita possa deporre e degradare un Vescovo, e se un Prelato inferiore al Vescovo possa deporre, e degradare un semplice Sacerdote?

Una volta poteva il Metropolita deporre e degradare i Vescovi della sua Provincia, assistenti per altro dodici Vescovi almeno, sei Sacerdoti e tre Diaconi. Ciò si raccoglie dai Canoni 4. 5. 6. 7. C. 15. q. 7. Il Concilio Tridentino poi nella sess. 24. cap. 5. *de Reformat.* determinò, che le cause criminali e dei maggiori delitti contro ai Vescovi siano riservate alla Santa Sede Apostolica, e che vengano trattate presso il sommo Pontefice. Che se talvolta convenisse che tali giudicj dovessero darsi fuori di Roma, determinò pure, che il Romano Pontefice abbia a commettere la formazion del processo ai Metropoliti, oppure ad altri Vescovi, colla

condizione del rimettere alla Santa Sede il processo senza pronunciare la sentenza. *Causae criminales graviores contra Episcopos, etiam haeresis, quod absit, quae depositione, aut privatione dignae sunt, ab ipso tantum Summo Romano Pontifice cognoscantur et terminentur. Quod si ejusmodi causa, quae necessario extra Romanam Curiam sit committenda, nemini prorsus ea committatur, nisi Metropolitanis aut Episcopis a Beatissimo Papa eligendis. Haec vero commissio, et specialis sit, et manu ipsius Sanctissimi Pontificis signata, nec unquam plus his tribuat, quam ut solam facti instructionem sumant, processumque conficiant, quem statim ad Romanum Pontificem transmittant, reservata eidem Sanctissimo sententia definitiva.* Da questa legge del Tridentino ne viene, che al solo Sommo Pontefice spettano le cause maggiori, ossia de' più gravi delitti dei Vescovi, e che egli solamente, e non il Metropolita può procedere alla deposizione e degradazione di un Vescovo.

Ma ed alla deposizione e degradazione di un Sacerdote può procedere un Prelato inferiore al Vescovo, v. g. un Abate avente giurisdizione quasi vescovile? Rispondo che no, quando non abbia un privilegio concesso dalla Santa Sede, o non vi sia una legittima consuetudine dalla stessa S. Sede tolerata. Così insegna il Barbosa *De offic. et potest. Episc. Lib. 3. Alleg. 110. num. 25.* Per altro distinguendo la verbale degradazione dalla reale, devo aggiungere che la prima può essere fatta anche dal Vicario Generale, oppure dal Vescovo eletto, e non consecrato, come può vedersi presso lo stesso Dottore *in Collect. Conc. Trid. sess. 13. cap. 4. de Reform.* non però la seconda, perchè appartiene di certa guisa alla potestà di ordine, per la quale si ricerca la Vescovile Consecrazione. Così c' insegna la Glossa *verb. de talibus* in cap. *transmissam. de elect.*

CASO III.

* Cercasi se il Vescovo solo secondo i sacri Canoni possa pronunciare la sentenza di deposizione contro un Chierico, ed indi solennemente degradarlo?

Una volta per la deposizione o degradazione di un Sacerdote era necessario, che vi fossero presenti sei Vescovi, e per quella di un Diacono tre, come consta dal capo *Si quis*. 15. 9. 7. Per la degradazione poi del Suddiacono sebbene non si ritrovi nei sacri canoni fissato il numero, tuttavia insegnano comunemente i Canonisti, che tre Vescovi dovevano intervenire. E ne rendono la ragione dicendo, che quando fu stabilito il numero dei tre Vescovi per la degradazione del Diacono, non era ancora l' Ordine del Suddiaconato compreso fra gli ordini sacri maggiori. Siccome dunque per la degradazione dei Chierici minori bastava il solo Vescovo, così il solo Vescovo poteva procedere alla degradazione del Suddiacono. Quando poi il suddiaconato fu dichiarato Ordine maggiore, allora si ritenne, che per una tale degradazione si rendesse necessario il numero dei Vescovi, che si ricercava per quella dei Diaconi. Tanto si raccoglie dalla Glossa in cap. 1. *de haeret.* lib. 6. ed in c. 2. Verb. *Canonibus*. de poenis.

Non così però è la cosa dopo il Tridentino. Questo sacrosanto Concilio conoscendo essere molto difficile, che si trovino tanti Vescovi quanti ne ricercavano i sacri Canoni ha sapientemente stabilito nella sess. 13. cap.4. *de Reform.* che il Vescovo, oppure il Vicario Generale possa procedere alla deposizione o degradazione verbale de' Sacerdoti delinquenti, e degli altri Chierici costituiti negli ordini sacri, assistenti soltanto in luogo dei Vescovi tanti Abati aventi l'uso della Mitra e del Pastorale, se questi possono comodamente aversi nella Città, o nella Diocesi, e non essendovi Abati, in luogo di essi tanti Ecclesiastici costituiti in dignità, venerabili pegli anni, e commendevoli per la dottrina canonica. *Adhibitis tamen, et in hoc sibi assistentibus totidem Abbatibus usum mitrae et bàculi ex privilegio Apostolico habentibus, si in civitate aut diaecesi reperiri, et commode interesse possint, alioquin aliis personis in Ecclesiastica dignitate constitutis, quae aetate graves, ac juris scientia commendabiles existant.*

CASO IV.

* Ruffo Sacerdote, e Curzio Diacono furono deposti dal Vescovo unitamente ai Sacerdoti convocati in un numero legale. Ruffo ebbe cinque voti per la deposizione ed uno per essere assolto, e Curzio n'ebbe uno in favore, e gli altri per la sua condanna. Cercasi se pronunciata questa sentenza possa il Vescovo degradarli?

È certo, che quelli, i quali sono chiamati dal Vescovo ad assisterlo nel processo contro di un Chierico accusato di gravissimo delitto, devono essere insieme con lui a parte della cognizione, e dell' esame della causa, e pronunciare insieme con lui la sentenza, dando cioè il lor voto in pari modo, che si richiedeva prima del Concilio di Trento, come può vedersi presso i Canonisti comunemente. Difatti per qual altra ragione avrebbe aggiunto il sullodato Concilio, che non potendosi avere Abati mitrati si debbano scegliere persone *juris scientia commendabiles?* Manifestamente dinota con queste parole il Tridentino, che gli Ecclesiastici chiamati a questo processo non devono essere semplici testimoni, ma devono conoscere le parti del processo stesso, gli esami ec. ed insieme col Vescovo, cioè dando il loro voto, pronunciare come giudici la sentenza.

Ciò posto, il voto degli assistenti per la condanna di un Sacerdote dev' essere concorde, e così per quella del Diacono? Il Barbosa appoggiato a varj testi del Gius, insegna che pel Sacerdote il voto dev' essere onninamente concorde, e che non è necessario, che sia tale relativamente al Diacono, ed al Suddiacono. *De Off. et Potest. Ep. 3. p. Alleg. 110. n. 28.* e 29. Prova la prima parte col cap. 3. *de sententia et re judic.* dove il Pontefice trattando della deposizione del Sacerdote ricerca apertamente la concorde sentenza de' Sacerdoti, ed è chiaro, dice il celebre Canonista, che la voce *concors importat judicium nemine discrepante*, come si raccoglie dal testo in c. *in causis, quam illi concorditer, vel tres ex his* etc. *de elect.* Parlando poi della seconda parte, cioè della deposizione dei Diaconi, e dei Suddiaconi riflette ottimamente che non essendo stabi-

lito dal gius, che il voto de' giudici in questa causa debba essere concorde, si deve seguire ciò ch' è fissato pegli altri giudicj, vale a dire che il numero maggiore dei voti deve prevalere al minore. Dunque non può il Vescovo a senso dell' ecclesiastica disciplina degradare solennemente Ruffo Sacerdote, ma bensì il Diacono Curzio.

CASO V.

* Cercasi per quali delitti un Sacerdote, od altro Chierico debba secondo le leggi della Chiesa venire deposto e degradato?

Siccome la degradazione è tra le pene maggiori, ch' infligga la Chiesa; così non vien deposto, e nemmen degradato il Chierico, se non si tratta di delitti i più gravi, pei quali debba esser consegnato al foro secolare per essere punito come laico. Fra i delitti pertanto, pei quali da' sacri Canoni è stabilita la pena della deposizione e degradazione vi sono i seguenti. 1. L' Eresia, e l' Apostasia con pertinacia. Ciò consta dal cap. 9. e 15. *de Haeretic.* dal cap. 1. e 4. dello stesso titolo in 6. Così pure dichiarò Paolo IV. nella sua costituzione *Cum quorumdam*, e Clemente VIII. nella sua Bolla *Dominici gregis.* Anzi i due lodati Pontefici nelle dette due Costituzioni stabiliscono la pena della degradazione per quei Chierici, i quali negassero il mistero della SS. Trinità, oppure che Gesù Cristo sia stato concepito per sola opera dello Spirito Santo, o la di lui morte, oppur anche la costante, perpetua ed illibata virginità di Maria Vergine. 2. La falsificazione delle Bolle Apostoliche. Ciò si raccoglie dal cap. 7. *de Crimin. falsi*, e dal cap. 27. *de Verbor. signif.* 3. La calunnia contra il proprio Vescovo e la cospirazione a toglierlo di vita, come si raccoglie dal cap. *Si quis Sacerdotum.* 11. q. 1. Per questi tre delitti disse il Barbosa *de off. et potest. Ep. part.* 3. *All. num.* 12. può il Chierico essere solennemente degradato, e consegnato al foro laico. Nota per altro che questa consegna al foro laico non sempre si deve fare specialmente per quello riguarda il delitto di conspirazione contro il proprio Vescovo. La Chiesa, dic' egli, prima di staccare

totalmente da sè un Chierico va gradatamente. Dopo averlo deposto, lo chiude in un Monastero, e lo consegna al Giudice laico, allora soltanto ch' è pertinace ed incorreggibile. Secondo poi il Devoti *lib.* 1. tit. 8. *sect.* 4. *num.* 23. *not.* 9. non si può procedere alla degradazione pel terzo delitto, essendo il canone su cui si appoggia tra le false decretali d' Isidoro Mercatore, nè essendovi altro canone, che ciò determini. Nullameno a questi tre delitti secondo alcuni Canonisti s' aggiunge quello di lesa Maestà, essendo questo un delitto per se stesso gravissimo, pel quale il Chierico dev' essere consegnato al foro laico, e severamente punito. Il Barbosa nel luogo citato n. 13. propone primieramente questa sentenza, e poscia abbraccia la contraria, dicendo, che per la degradazione solenne vi dev' essere uno di quei delitti che sono espressi nel Gius, e che non bastando che il delitto sia soltanto gravissimo per infliggere questa pena, non si deve degradare il Chierico reo di lesa maestà, non trovandosi per questo delitto nel Gius stabilita una tal pena.

Per la deposizione o degradazione verbale molti altri delitti si trovano enunciati dal Gius. Primieramente è da osservarsi, che quando nel Gius, ed in qualche Costituzione Apostolica si trova imposta la pena della degradazione, devesi sempre intendere della deposizione, ossia anche della degradazione verbale, e non mai della reale o attuale, secondo quella regola del Gius *in pœnis*.40. lib. 6. *odiosa restringenda*. Sono pertanto questi delitti. 1. L'assassinio *cap. de Homicid. in* 6. Si noti, che per l'assassinio alcuni pretendono, che vi debba essere la degradazione reale, ma è più comune la contraria sentenza. 2. L' adulterio, l' incesto, la sodomia ed altre specie di peccati venerei non una sola volta, ma più volte commessi. Così decretò S. Pio V. nella sua Costituzione *Horrendum*. 3. La sollecitazione a cose turpi nel Sacramento della Penitenza. Ciò risulta dalla Bolla *Cum sicut*. di Pio IV. dalla Bolla *Universi*. di Gregorio XV. e dalla Bolla *Sacramentum*. di Benedetto XIV. 4. Il celebrare la Messa, e l' udire le Confessioni senza l' Ordine Sacerdotale. Veggasi la Costituzione *Etsi alias*. di Clemente VIII. e la Bolla *Apostolatus*. di Urbano VIII., e la

Bolla *Sacerdos in aeternum.* di Benedetto XIV. 5. La procurazion dell' aborto. Sisto V. nella sua Bolla *Effrenatam.* vuole, che sia così pronunciato in qualunque caso di aborto, sia questo animato od inanimato. Gregorio poi XIV. colla sua Costituzione *Sedes Apostolica.* moderò il rigore della Bolla Sistina, e ritenne la pena stabilita pei rei soltanto di aborto animato. 6. La falsificazione, e corrompimento delle monete d' oro, o di argento. Così si espresse Urbano VIII. nella Bolla *In suprema.* cosicchè sono compresi nelle provincie d' Italia quei tutti, che *aureas, vel argenteas monetas tondere, fabricare, colorare, vel alias adulterare, seu etiam quomodolibet adulteras scienter erogare aut exponere praesumpserint.* Indi Benedetto XIV. colla sua Costituzione *Ad curam.* estese la pena decretata da Urbano VIII. a quelli, che adulterano le *Cedole* che riguardano il Santo Monte di Pietà di Roma, e la Mensa di S. Spirito. 7. Il furto sacrilego della santissima Eucaristia o colla sacra pisside, ovvero senza. Fu la pena della deposizione verbale stabilità per questo delitto da Innocenzo XI. confermata da Alessandro VIII. nella Costituzione *Cum alias.* e da Benedetto XIV. nella Costituzione *Ab Augustissimo.*

Oltre questi delitti ne vengono da alcuni Canonisti notati degli altri, pei quali asseriscono doversi procedere alla pena della degradazione. Fra questi annoverano il maleficio o sortilegio, pel quale ne venga la morte degli uomini, e la poligamia. Pare loro, che pel maleficio sia stabilita la pena della degradazione dalla Costituzione *Omnipotentis Dei.* di Gregorio XV. ma come osserva il Cardinal Albizzi *de Inconstant. in fid. part.* 1. *cap.* 32. *num.* 150. in quella Costituzione non si fa nemmen parola della degradazione dei Chierici; e per la poligamia si appoggiano alla Costituzione *Magnum.* di Urbano VIII. ma questa Bolla parimenti non riguarda i Chierici, nè fa menzione alcuna di questa pena.

Dunque si deve ritenere, che per applicare la pena della degradazione dev' esservi un delitto espressamente notato da' Canoni. Non è però da dirsi, che non possa il Vescovo deporre o verbalmente degradare un Chierico reo di altri enormi delitti. Imperciocchè insegna il De-

voti nel luogo sopraccitato essere sentenza fra' Canonisti, che possa il Vescovo infliggere questa pena a quei Chierici, che ricusano di emendarsi dagli enormi loro delitti a fronte delle ammonizioni, e delle altre pene canoniche ad essi gradatamente inflitte.: *Caetera graviora crimina eidem poenae subjcii possunt, cum eorum rei plane emendari nequeunt,, et postquam alias gradatim sustinuerunt paenas, per quas moniti resipiscere, et aliud sequi vitae institutum possent, quae communis est sententia omnium, qui hanc materiam scriptis illustrarunt.* Veggasi su questo punto anche il Barbosa *De Off. et Potest. Episc. Part.* 3. *Alleg.* 100. *num.* 14. 15. *et* 16.

CASO VI.

* Evaristo Sacerdote solennemente degradato celebrò la S. Messa. Ricercasi 1. Se abbia validamente consecrato l' Ostia, ed il Vino. 2. Se possa essere rimesso nel grado di Sacerdote dal suo Vescovo, oppure dal Romano Pontefice?

Al 1. Siccome il carattere sacerdotale è indelebile, così nemmen per la degradazione solenne, e molto meno per la verbale lascia il Sacerdote di essere Sacerdote. Sebbene dunque egli venga per questa pena ridotto allo stato di laico; tuttavia conserva in se medesimo il carattere della ricevuta ordinazione, e la potestà per conseguenza di consecrare l' Eucaristia. Così il Covarruvia *lib. 2. variarum cap. 10. num. 8.* con altri molti. È da qui, che venendo il Sacerdote deposto restituito allo stato Clericale, non viene nuovamente ordinato, come prova Carlo de Grassis citando il Marta *de jurisdict. dict. casu 132. num. 3.* Evaristo dunque sebben degradato è Sacerdote, e quando abbia usato della dovuta materia e forma celebrando la S. Messa, ha validamente consecrato l' Ostia ed il Vino.

Al 2. Se Evaristo fosse stato degradato verbalmente, egli potrebbe essere rimesso dal suo Vescovo, ma essendo stato degradato solennemente è necessario, che intervenga l' autorità del Sommo Pontefice, perchè siccome il solo Principe può restituire la fama ad un uomo, che l' ha perduta, così il solo Papa può rimet-

tere allo stato Chiericale chi ne fu con pubblica ceremonia spogliato. *Ideo*, dice il Barbosa de Off. et Potest. Episc. part. 3. Alleg. 110. in fin. *secure tenendum est, actualiter degradatum per solum Papam posse restitui, secus vero in verbaliter deposito, qui potest per solum Episcopum restitui.*

CASO VII.

* Mario Parroco venne pei suoi delitti verbalmente degradato, e quindi deposto dal benefizio, che il Vescovo conferì poscia ad altro Sacerdote. Avendo fatta penitenza venne rimesso allo stato Chiericale. Cercasi se possa ritornare nel suo uffizio di Parroco, e godere del benefizio, ch' aveva?

Rispondo che no. Questo caso è infatti deciso dalla Decretale di Bonifacio VIII., nella quale il Sommo Pontefice parlando di un Chierico, ch' avea ottenuto le lettere espettative per un benefizio che fu conferito ad un altro per essere state le stesse lettere rivocate, decise che venendogli accordate le lettere medesime per lo stesso benefizio non dovea spogliarsi quello, che durante la rivocazione l' avea ottenuto. *Non tamen ei qui post revocationem, et ante restitutionem prœdictam similis in eadem Ecclesia gratia facta fuit, nisi hoc expresse dixerimus, anteferri debebit, cum talis restitutio, ubi aliud non exprimitur, intelligatur fieri sine juris prœjudicio alieni.* in cap. *Quamvis. 8. de Rescriptis* in 6. Diffatti per la deposizione di Mario il benefizio restò vacante, e potea il Vescovo lecitamente conferirlo ad altro Sacerdote. Venendo rimesso Mario allo stato Chiericale egli viene a ricuperare tutto quello che può ricuperare senza pregiudizio dell' altrui diritto. Il nuovo provisto sarebbe certamente pregiudicato se Mario potesse ritornare al suo uffizio di Parroco. Dunque non può avere il benefizio, che per lo innanzi egli aveva. Veggasi il Pontas V. *Degradat.* Cas. 2.

DELEGATO E DELEGAZIONE

Per rapporto alla potestà di giurisdizione.

CASO I.

* Paolo sente frequentemente a nominare *Delegato e Delegazione*, nè sa chiaramente cosa s'intenda con questi termini. Per illuminarlo cercasi cosa propriamente sia un Delegato, e cosa la Delegazione?

Due sorta di potestà vi sono nella Chiesa, l'una, che dicesi di Ordine, e l'altra di Giurisdizione. La prima non può essere delegata, perch'è inerente alla persona, che ha ricevuto l'ordine sacro, v. g. non può un Vescovo delegare un semplice Sacerdote a conferire il Presbiterato, perchè una tal collazione appartiene alla potestà dell'Ordine, nè può un semplice Sacerdote promuovere validamente il Diacono al Sacerdozio, ma si ricerca per una tal promozione il carattere vescovile. La facoltà di giurisdizione, che non ricerca necessariamente l'ordine sacro, può essere delegata, e ricercando l'ordine sacro può parimenti essere delegata a chi dell'ordine è insignito, nè ha di quest' ordine l'esercizio. Quindi è, che si dice giurisdizione ordinaria, quella che ha taluno, come si spiega il Reiffenstuel *in Lib. 1. Dec. Tit. 29. §. 3. num. 11. jure proprio, seu ratione Officii, aut dignitatis suæ ex Lege, Canone, vel consuetudine*, e pel contrario si dice giurisdizione delegata, quella *quam quis*, segue il citato Canonista num. 12. *non habet jure proprio, sed solum ex commissione alterius, cujus vice fungitur.* Ne segue pertanto dall'esposto, che *delegare* è lo stesso, che sostituire un'altra persona a fungere le proprie veci, commettendogli l'esercizio della propria giurisdizione, e *Delegato* è quegli, ch'esercita una giurisdizione non sua, ma per commissione di chi ha la giurisdizione ordinaria. Così anche il Mascat *Instit. Canon. lib. 1. Tit. 29. num. 1.*

Nel gius si fa menzione tanto di questa giurisdi-

zione *delegata*, quanto di una giurisdizione *mandata.* Perchè Paolo abbia ad essere pienamente illuminato su questo punto, è bene che conosca la differenza, che passa tra l'una e l'altra specie di giurisdizione. Vi sono alcuni, come si raccoglie dalla Glossa *in l. 2. ff. de officio ejus cui mandata. V. Qui mandatum*, i quali opinano, che non vi sia alcuna differenza tra la delegata giurisdizione, e la mandata. Nè sembra, che a torto sostengano questa opinione, sì perchè il termine *mandare* suona lo stesso, che *delegare*; sì perchè, come nota il Covarruvias, non si può negare, che anche nel gius queste due voci non si trovino confuse senza una certa distinzione. Contuttociò rigorosamente parlando v' ha tal differenza, che la giurisdizione delegata abbraccia soltanto alcuni oggetti particolari, e la giurisdizione mandata riguarda l' universalità delle cose. Così la Glossa nel luogo citato. *Jurisdictionem mandari, quando universitas; sed delegari, quando species una committitur: unum tamen pro alio quandoque ponitur.* Lo stesso insegna il Covarruvias *lib. 3. Var. Resolut. cap. 20. num. 11.* Il Fachineo *Controvers. Juris. lib. 12. cap. 69.* E l' Engel *Tit. de off. Judic. ordin. num. 2.*

Venendo poi ai Delegati dirò, che ve ne sono di più sorta. 1. Vi è il Delegato dal gius, il quale non già riceve la sua giurisdizione dalla persona che l' ha, ma dalla legge che così stabilisce. V' è per esempio il Vescovo, che in molti casi opera come delegato della Sede Apostolica ricevendo la delegazione dai Canoni, come può vedersi nel Tridentino *sess. 5. c. 2. e sess. 25. c. 4.* 2. V' è il Delegato *ab homine*, ossia dalla persona avente l'ordinaria giurisdizione. Quindi si dice *Delegato del Principe*, se dal Principe vien commesso. *Delegato del Papa* se dal Sommo Pontefice, e *Delegato Vescovile* se dal Vescovo vien destinato ec. 3. V' è il Delegato speciale, cui vien commessa la trattazione di un solo, o più affari. 4. V' è il Delegato universale, che ha in sè tutta la giurisdizione ordinaria del delegante. 5. V' e il Delegato personale, se la persona particolarmente vien destinata. 6. V' è il Delegato reale, se ad un determinato posto od offizio viene as-

segnata la facoltà, e chiunque lo copra ha la giurisdizione anche delegata. 7. V' è il Delegato primo, che vien destinato dalla persona delegante. 8. E v' è finalmente il suddelegato, il quale non già dal delegante, ma dal delegato riceve le commissioni.

CASO II.

* Pomponio Vescovo delegò quattro persone a decidere una questione, che pendeva fra due Parrochi. Uno di questi quattro delegati pronunciò il suo giudizio, ed il Parroco, ch' ebbe il torto, ricusa di stare alla sentenza, perchè il giudizio fu pronunziato da un solo. Cercasi se abbia ragione?

Per rispondere al proposto quesito è necessario sapere se il Vescovo Pomponio abbia commessa la decisione della questione alle quattro persone semplicemente, oppure insolidariamente. Se insolidariamente, poteva una di esse procedere senza dell' altre, ed in questo caso deve il Parroco ch' ebbe il torto adattarsi, perchè dal capo 8. *de offic. et potest. judic. deleg. in 6.* quando i delegati sono insolidariamente eletti, *ipsorum quilibet injunctum potest libere adimplere mandatum.* Anzi quando un di essi ha cominciato ad agire senza degli altri, non possono più gli altri intrommettersi senza una causa giusta, come sarebbe se il primo, che assunse l'affare, divenisse infermo, od incapace ad agire. *Porro*, così il Gius nel luogo citato, *uno eorum negotium inchoante commissum, alii nequibunt se ulterius intromittere de eodem, nisi vel infirmitate, vel alia justa causa illum contingeret impediri: aut si nollet, vel malitiose in eo procedere recusaret.* E la ragione è evidente. Imperciocchè eleggendo delle persone varie a trattare un affare o decidere una questione delegando ad esse insolidariamente la propria autorità, non si fa altro, che commettere a ciascuna separatamente tutta la giurisdizione competente, dichiarando in certo modo, che qualunque di esse tratti e decida, sarà il giudizio come pronunciato dal delegante. Ne segue dunque nel caso nostro, che avendo uno dei quattro delegati da Pomponio Vescovo decisa la questione dei due Parro-

chi, nessuno può opporsi al pronunciato giudizio, se erano delegati insolidariamente.

Ma se erano semplicemente eletti senza l'insolidarietà ha ragione il Parroco di non volere stare al giudizio, perchè uno senza degli altri non poteva procedere, e nemmen il giudizio può valere sebbene gli altri delegati lo approvassero, come si raccoglie dal cap. 16. e 21. di questo titolo, e dalla Legge 39. dei Digesti *de re jud.* La ragione si è perchè la giurisdizione delegata risiede in tutti insieme presi, e per conseguenza l'uno senza dell'altro non può procedere, nè il processo formato da un solo, siccome nullo fin da principio, così nè per tratto di tempo nè per la successiva approvazione, o ratiabizione degli altri può divenir valido, come abbiamo dalla regola *non firmatur.* in 6. e dalla legge 20. dei Digesti *de re judicata.*

Ma e non dovrebbe valere questo giudizio, se gli altri Delegati avessero commesso a quel solo di agire anche in loro nome? Rispondo che sì, quando per altro nel mandato non ne sia stata fatta ad essi un'espressa proibizione. Ciò si raccoglie dal capo. *Si duo 3. de Officio Deleg.* in 6. nel quale Bonifacio VIII. espressamente dichiara, che se due Delegati avessero suddelegato ad altre persone la loro facoltà per agire col terzo, si deve stare al giudizio, e volendo appellare non ha luogo l'appellazione ai due che suddelegarono, ma al primo delegante. *Si duo ex tribus a Sede Apostolica delegatis, duobus aliis non in totum subdelegaverint vices suas, ipsique subdelegati cum delegato tertio in causa processerint delegata, si appellatur ab ipsis, non ad condelegatos, sed ad primum delegantem tantummodo appellari debebit.* Ora non è lo stesso il suddelegare altre persone, ed il commettere le proprie facoltà a chi ha parte nella delegazione? Anzi quando la questione è commessa colla clausula: *Quod si non omnes*, insegna l'Antonelli *de Regim. Eccl. Episcop. Lib. 5. cap. 9. num. 8.* che anche allora, che i colleghi delegati dichiarano di non poter intervenire possono gli altri procedere, secondo che fu stabilito nel cap. *prudentiam* di questo titolo.

CASO III.

* Severo sente di essere stato delegato a decidere una questione, ch' esiste tra Placido e Mevio. Si porta subito ad un Canonista, acciocchè lo istruisca delle sue obbligazioni. Cercasi cosa debba rispondergli il Canonista?

Deve subito suggerirgli, che non deve prender parte nella questione se prima non gli venga presentato il mandato di Delegazione, dipendendo la sua giurisdizione dallo stesso mandato. Infatti la potestà del Delegato è circoscritta entro quei limiti che piacciono al Delegante, ed il Delegante non li manifesta, se non nel mandato. Deve inoltre osservare le espressioni del mandato per ben dirigersi, e non oltrepassare i limiti della giurisdizione che gli viene accordata, poichè non istando al mandato, diviene invalido il suo giudizio, e può anche essere punito dal Delegante, come insegnano comunemente i Dottori presso il Riccio *in prax. for. Eccl. part. 1. res. 431.* Finalmente deve usare la forma di procedere, che gli viene prescritta, e precisamente deve fare quello stesso, cui sarebbe tenuto il Delegante se per se medesimo avesse a procedere. Veggasi il Mascat *Instit. Can. Lib. 1. Tit. 29. num. 8.*

CASO IV.

* Nevio delegato di un Vescovo per un atto di giurisdizione pensa di suddelegarlo a Fabio, benchè sia morto il Vescovo delegante. Cercasi 1. Se un Delegato possa suddelegare. 2. Se possa agire un Delegato dopo la morte del Delegante?

Al 1. Il Delegato di un Principe può suddelegare, se per altro è Delegato di lui come Principe, perchè così esige la dignità del Principe, che il delegato rappresenta. Ciò consta dalla Legge 5. C. dove si fa appunto questa eccezione: *nisi a Principe judex datus fuerit*, e dalla Legge unica C. *qui pro sua jurisdict.* È però da osservarsi, che se nella delegazione per l'importanza della causa fu scelta l'idoneità della persona,

allora nemmen il Delegato del Principe come Principe può ad altri commettere la sua facoltà, e così ancora se nel mandato di Delegazione vi fosse espresso *per te ipsum* ovvero *personaliter*, od altre espressioni, che chiaramente indicassero la scelta della persona, perchè in tal caso è manifesta la volontà del Principe delegante che toglie al Delegato il potere di suddelegare. Il Delegato poi di altre Autorità inferiori a quella del Principe, regolarmente parlando non ha tale facoltà, dicendosi nel cap. 2. §. fin. *de appellat.* che *nonnisi delegatus a Principe causam alii valet delegare.* Ora chi non vede, ch' ammettendo il Diritto Canonico la facoltà di suddelegare nei soli Delegati del Principe, la esclude in tutti gli altri? Per altro sono da eccettuarsi due casi, nei quali anche gli altri Delegati possono suddelegare, e sono 1. Quando la persona fu delegata a tutte le cause in generale. 2. Quando il Delegante ha espressamente accordato al Delegato la facoltà di suddelegare. La ragione del primo caso si è, perchè il Delegato a tutte le cause in generale è come un giudice ordinario, ond'è, che nella Legge 12. ff. *de judic.* abbiamo: *is quoque, cui mandata est jurisdictio, judicem dare potest, ut sunt legati proconsulum.* La ragione del secondo caso è poi manifesta per se medesima, conciossiachè quegli, che ha il potere di delegare, può anche accordare al Delegato la facoltà di suddelegare. Notano poi i Canonisti, che per la suddelegazione vi deve essere sempre nel Delegato una causa giusta, come sarebbe la moltiplicità degli affari, la poca salute, o qualche altro impedimento, od anche qualunque altra propria comodità. Così il Mascat *lib. 1. Tit. 29. num. 3.*

Al 2. il Sanchez *lib. 8. de matrim. disp. 28 n. 4.* ed altri son di parere, che anche dopo la morte del Delegante possa il Delegato agire nell' affare commessogli, sebbene non avesse ancora incominciato a trattarlo. Ma contro il Sanchez parla la Glossa in *c. 20. h. t. v. maxime* dicendo espressamente, che essendo affare di foro è necessario, che almeno sia precorsa prima della morte del Delegante la citazione. Diffatti non può la Legge su questo punto parlar più chiaro. Nel cap. 30. di questo titolo dice espressamente, che la giurisdizione

del Delegato spira colla morte del Delegante: *mandatum re integra morte mandatoris expiravit*, e così nel c. 36. *de Praeb.* ove abbiamo, che *illa quidem expirat omnino.* Non così poi dovrebbe dirsi se il Delegato avesse posto mano all'affare, poichè allora non essendo *res integra* spira la sua facoltà col termine dell'affare commessogli.

Ma se il Delegato ignorasse la morte del Delegante, dovrebbero allora dirsi nulli gli atti da esso fatti dopo la morte del Delegante? È vero, che la ignoranza della morte non attribuisce veruna giurisdizione, come dice la Legge 15. ff. *de jurisdict.* contuttociò devesi tenere l'opposta sentenza, e difendere, che durante l'ignoranza della morte, gli atti del Delegato sono validi, coll'appoggio della Legge *Barbarus.* ff. *de off. Praet.*

CASO V.

* Tullio suddelega a Pompeo il giudizio di una causa, sulla quale dovea pronunziare la sentenza in unione a due altre persone, cui insieme con esso fu semplicemente delegata. Cercasi se le altre due persone insieme con Pompeo possano procedere nella causa stessa, e dare il giudizio non ostante la morte di Tullio?

È certo, che quando vi sono più Delegati senza insolidarietà, colla morte di uno di essi spira negli altri la delegazione. Ciò consta dal cap. 42. *de offic. et potest. Jud. deleg.* ove si legge: *Uno delegatorum vel arbitrorum rebus humanis exempto, eorum officium expiravit. Nisi aliud in delegatione, aut compromisso fuisset expressum.* Ciò posto convien osservare se Tullio poteva suddelegare ad altri la sua giurisdizione. Se lo poteva; non v'ha dubbio, che i due Delegati superstiti unitamente a Pompeo possono procedere nella causa e pronunciare il loro giudizio, perchè in questo caso può dirsi, che nel mandato di Delegazione si è provveduto anche alla circostanza, ch' uno dei Delegati non potesse per qualche impedimento, o per morte adempiere il suo uffizio. Nè si dica, che colla morte di Tullio è spirata la facoltà in Pompeo, perchè Pompeo non

agisce nella causa per giurisdizione di Tullio, ma per la giurisdizione del primo delegante che vive. Così insegna il Maschat *lib. 1. tit. 29. num. 13.* Che se Tullio non aveva questa facoltà di suddelegare, allora è manifesto, che nemmen vivente esso poteano i due delegati con Pompeo procedere nella causa, e pronunziare il loro giudizio.

CASO VI.

* Bernardo Religioso di un Ordine Regolare venne delegato dal suo Monastero ad intervenire al Capitolo Generale per l' elezione delle cariche e gradi del suo ordine. Non volendo egli presentare le lettere della sua delegazione dicendo di essere abbastanza conosciuto, viene privato del diritto di dare il suo voto, ed egli protesta contro il Capitolo, e pretende nulla l'elezione di già seguita. Cercasi se abbia ragione?

Il Delegato è tenuto a presentare il mandato della sua delegazione. Ciò è chiaro da più luoghi del Diritto Canonico, e precisamente del cap. *Cum in jure peritus. 31. de offic. et potest. jud. deleg.* ove è stabilito, che non si debba credere al Delegato, se non prova la sua Delegazione. È perciò che l' Ostiense ne' suoi Commentarj nella Decretale di Lucio III. cap. *de conquestione. 10. de restit. Spoliator.* chiaramente insegna, che l'esercizio della giurisdizione del Delegato ha principio colla presentazione del mandato. Non basta dunque a Bernardo, che sia noto ai Religiosi che compongono il Capitolo Generale, ma deve necessariamente presentare il suo mandato se vuole usare del suo diritto. Inoltre il suo mandato potrebbe anche non essere tale, da poter essere ammesso, vale a dire potrebbe mancare di quelle clausole e solennità, che sono ricercate dal Gius. Come dunque pretende egli di essere ammesso a votare senza mostrare il mandato? Con ragione pertanto fu privato del diritto di dare il voto, ed è inutile e ridicola la protesta di nullità, ch' egli fece sopra l' elezione già seguita nel Capitolo generale del suo Ordine. Veggasi il Pontas V. *Delegatio. Cas. 2.*

DELEGATO E DELEGAZIONE

Per rapporto al pagamento dei Debiti.

CASO I.

* Filippo si assume di pagare il debito di Francesco al creditore Luigi, senza che Francesco debitore v'intervenga. Cercasi se questa sia una delegazione al pagamento del debito, e se Filippo si possa dire delegato a pagare?

Rispondo che no. Per conoscere come Filippo non può dirsi delegato a pagare, diciamo primieramente cosa s'intende per delegazione al pagamento dei debiti. Con questo nome s'intende il cambiamento di un debitore in luogo di un altro, che avviene allorchè il debitore col consenso del creditore sostituisce una terza persona, la quale si obbliga per lui in favore del creditore, in modo però, ch' estingue il debito, ma resta tuttavia il primo debitore obbligato al creditore fino a che la terza persona lo abbia effettivamente pagato. Da quest' idea della delegazione al pagamento dei debiti s' inferisce 1. Che non v' ha delegazione se non quando il debitore stesso sostituisce altra persona al pagamento, come consta dalla legge 11. ff. *de novat. et deleg.* ove si dice: *Delegare est vice sua alium reum dare creditori.* 2. Che in tale delegazione si estingue bensì il debito per parte del primo debitore: *Solvit qui reum delegat.* Leg. 8. §. 3. ff. ad *Vellejan.* ma non è sciolto dal debito lo stesso primo debitore, finchè il delegato non lo abbia estinto, come apparisce dalla Legge 3. C. *de novat. et deleg.* 3. Che alla delegazione vi deve essere l' assenso del creditore: *Bonum nomen facit creditor, qui admittit debitorem delegatum.* Così la Legge 26. §. 2. ff. *mand.*

Ora venendo al proposto ben si vede, che Filippo non è delegato di Francesco al pagamento del debito, perchè assunse di pagarlo senza che v'intervenis-

se Francesco debitore. Stando ai termini del caso si può dire che il contratto di Filippo sia un contratto d' innovazione, col quale contratto come abbiamo dalla Legge 8. §. 5. ff. *de novat.* si estingue affatto il debito per parte del primo debitore, che non v' interviene, e si rinova un debito con chi assume di pagarlo. Di questo contratto parla anche il Codice Universale Austriaco nella parte 3. cap. 2. *della mutazione dei Diritti e degli Obblighi* (1).

Potrebbe anche darsi, che il contratto di Filippo fosse una cessione, se Luigi gli avesse ceduto il suo credito verso Francesco coll' obbligo di pagarlo entro un dato termine, e col diritto di riscuotere il denaro dal primo debitore. Ma ne verrebbe allora, che Filippo pagando, sarebbe Luigi tenuto a garantire il credito, ch' avea verso Francesco, a senso della Legge 4. ff. *de haer. vel act. vend.* quando non vi fosse altro patto in contrario.

CASO II.

* Igino fu da Provolo delegato a pagare un debito, che avea verso Isidoro. Accettata per parte d' Isidoro la delegazione, Igino non ha con che soddisfare, e prega Isidoro a rivolgersi contro Provolo. Cercasi se il delegato possa far risorgere la prima obbligazione?

Rispondo con distinzione. Se Isidoro ha accettata la delegazione col contratto d' innovazione, egli non può rivolgersi contro di Provolo delegante, perchè il debito di Provolo fu estinto colla delegazione. Se poi Isidoro ha prestato il suo assensò alla delegazione senza l' innovazione, ossia senza sciogliere Provolo dall' obbligo di garanzia, egli nel caso, che trovasi Igino delegato impotente a pagare, può benissimo rivolgersi contro il primo debitore, ma non già come debitore, ma come garante del delegato Igino. Non può per altro

---

(1) Le nostre leggi lo chiamano *novazione*. Vedi *l' art.* 1225 *e segg. del Cod. civil.*

Igino esercitar quest' azione, e far sì, che sciolto egli dal debito, riviva il primo. Dal suo canto accettando la delegazione al pagamento, estinse il debito di Provolo, che come si è detto non restò obbligato se non verso il creditore, come garante della fatta delegazione. Così il Domat *Lib. 4. Tit. 4. num. 7.* e seguenti (1).

DELITTO.

CASO I.

* Anastasio ricerca se qualunque peccato secondo il Diritto Canonico si possa appellare Delitto, o se vi sia qualche differenza tra il peccato ed il Delitto. Cercasi cosa se gli debba rispondere?

Non può negarsi, che ogni peccato non sia un delitto, e che ogni delitto non sia peccato. Il delitto è una libera e volontaria azione, od omissione contraria alle leggi da punirsi con pena. Se il violare una legge, sia dessa divina, sia umana, ecclesiastica, o civile, è sempre peccato, perchè l' uomo regolarmente parlando è tenuto ad obbedire a tutte le leggi; ne segue, che ogni peccato è delitto, ed ogni delitto è peccato. Contuttociò col nome di delitto, si prendono quei soli peccati, che ridondano in danno della società, e che vengono puniti dalle leggi umane. Anche Sant' Agostino fa questa distinzione tra il peccato ed il delitto, spiegando quel testo dell' Apostolo, che parla della promozione dei Vescovi, e dichiara che devono essere *sine crimine*. Ecco le sue parole, quali si leggono nel can.

(1) Il creditore che ha liberato il debitore da cui fu fatta la delegazione, non ha regresso contro di lui, se il delegato diviene insolvibile; purchè l' atto non ne contenga un' espressa riserva, o che il delegato non fosse di già apertamente fallito o prossimo a fallire nel momento della delegazione. *art. 1230.*

1. dist. 81. presso Graziano : *Non ait enim Apostolus, si quis sine peccato est ; hoc enim si diceret, omnis homo reprobaretur, nullus ordinaretur. Sed ait : si quis sine crimine est, sicut est, homicidium, adulterium, aliqua immunditia fornicationis, furtum, fraus, sacrilegium et caetera hujusmodi. Crimen est peccatum grave accusatione, et damnatione dignissimum.* Parla nella stessa sentenza, e con più precisione S. Tommaso nella lezione 2. *comm. in Ep. ad Titum*, perciocchè dice : *Aliud est crimen, aliud est peccatum : Peccatum dicitur quodcumque sive magnum, sive parvum, sive occultum. Crimen autem magnum et infame.*

CASO II.

* Lo stesso Anastasio pretende, che tutti i Delitti siano soggetti alla giurisdizione della Chiesa. Cercasi se opini rettamente ?

Quando ben consideriamo qual sia la giurisdizione della Chiesa, non possiamo assolutamente negare, che questa s'estenda anche ai delitti. Basta scorrere le lettere di S. Paolo per convincersi di tal verità. L'esercitò quest' Apostolo contro l'incestuoso di Corinto, che discacciò dalla Chiesa, e che poscia pentito rimise alla comunione dei fedeli. Nella seconda ai Corintj cap. 10. e nella II. ai Tessalonicesi cap. 3. dimostra, che ha ricevuto da Cristo questo potere, onde aver a punire ogni disobbedienza. Finalmente nella prima a Timoteo cap. 5. istruisce il Vescovo del modo con cui deve ricevere le cause contro il Sacerdote. Scorrendo poi le Storie della Chiesa si vede manifestamente, che non solo il santo Apostolo Paolo, ma i Vescovi tutti in ogni secolo punirono con pene i rei di delitto. Veggasi su questo punto il Devoti lib. 4. Tit. 1.

Ma erra Anastasio pretendendo così assolutamente, che tutti i delitti cadano sotto la giurisdizione della Chiesa. Se si parla del peccato, che in tutti i delitti si trova, egli ha ragione, perchè alla sola Chiesa diede Gesù Cristo la potestà di assolvere, e di legare, potestà, che si appella del foro interno. Ma se si parla di delitti, che riguardano il foro esterno, la

Chiesa non estende il suo potere sopra di tutti. Dai Canoni si fa per questo una division di delitti, altri dei quali appellano essi delitti meramente ecclesiastici, altri delitti civili, ed altri finalmente delitti misti, ossia di mista giurisdizione. Sono delitti ecclesiastici quei pubblici peccati, che vanno direttamente contro la fede, il culto divino esteriore, e gli officj singolari dello stato chiericale, v. g. l'apostasia, l'eresia, la simonia, la profanazione dei Sacramenti, la frazione del sigillo sacramentale ec. Sono delitti civili quelli che offendono la repubblica civile, e che null'altro hanno di spirituale, se non il peccato, ch'è soggetto al foro interno della Chiesa. Sono delitti di questa specie l'omicidio, il furto, la rapina, la calunnia ec. Sono in fine delitti misti, ossia di mista giurisdizione, quelli ch'offendono insieme e la Religione e lo Stato, v. g. il sacrilegio, lo spergiuro, il sortilegio ec.

Da ciò si vede, che non tutti i delitti sono soggetti alla potestà esteriore della Chiesa.

CASO III.

* Lo stesso Anastasio ricerca a chi spetti il processo dei delitti misti, se al Vescovo, oppure al Giudice laico?

Per rispondere al quesito di Anastasio dirò quello che riferisce il Devoti nel Lib. 3. delle sue Istituzioni Canoniche *Tit. 1. num. 6.* Non è dappertutto così, che i delitti di misto foro vengano puniti dal Vescovo, o dal Giudice laico. Vi sono dei luoghi, che il processo viene commesso a dei misti Tribunali, composti cioè di Ecclesiastici, e di Laici, ed in altri luoghi ha diritto di procedere quello fra i giudici, che primo conosce la cosa. Se il Vescovo per esempio è il primo, che si occupa contro un delitto, il Giudice Laico non ispiega più sopra di esso la sua giurisdizione, e così viceversa. Vi sono finalmente dei luoghi dove costantemente agisce contro simili delitti il Giudice Laico, senza però, che al Vescovo sia vietato l'infliggere le pene canoniche.

CASO IV.

* Plauto violò gravemente una legge civile, e pretende di non andar soggetto alla pena stabilita contro un tale delitto, perchè non gli era nota la legge. Cercasi se quest' ignoranza lo discolpi, e quindi lo esenti dalla pena?

È vero, che non v' ha delitto senza pravità d' intenzione, ma la scusa addotta da Planto non lo giustifica nel foro esteriore. La ragione per se stessa è evidente. Nel foro esterno si calcola il danno, che riceve lo Stato, e non la pravità dell' intenzione, sulla quale si lascia il giudizio alla Chiesa ed a Dio per rapporto al peccato, ch' è inseparabile dal delitto. Inoltre parlando di delitti, non sono essi delitti perchè proibiti, ma lo sono come abbiamo nel Codice Austriaco p. 1. §. 3. *per l' indole intrinseca, e per la natura di essi.*

Plauto potrà andar esente dalla pena allora piuttosto, che il suo delitto sarà senza dolo. Quando poi debba dirsi senza dolo, egli è chiaro dalle indicazioni, che ci dà il sullodato Codice §. 2. cioè: 1. Quando il Reo è interamente privo dell' uso di ragione. 2. Quando il fatto fu commesso in istato d' alienazione di mente, oppure in istato di piena ubbriachezza contratta senza proponimento diretto all' azion criminosa, od in qualunque altro stato di turbamento di sensi, nel quale non potesse essere consapevole delle proprie azioni. 3. Quando il Reo non abbia compiuto il decimo quarto anno. 4. Quando il Reo sia stato spinto da una forza insuperabile. 5. Quando sia intervenuto un tale errore, che non gli abbia lasciato riconoscere il delitto nella sua azione. 6. Quando il male sia derivato dal caso, dalla trascuranza, o dalla inscienza delle conseguenze dell' azione commessa (1).

---

(1) Della volontà, dell' età e dello stato dell' imputato di un reato, vedi *Cod. legg. pen. art. 61. e segg.*

CASO V.

* Non potendo Plauto essere assoluto dalla pena dovuta al commesso delitto, crede di dover inferire che nel foro esterno tutti i delitti sono egualmente puniti senza riguardo alle circostanze, che gli accompagnano. Pensa egli rettamente?

Rispondo che no. Quantunque le leggi civili non bilancino la malizia interna dell' atto, tuttavia ammettono delle circostanze aggravanti il delitto, e delle circostanze, che lo mitigano.

Nel capo terzo del Codice Austriaco vi sono le circostanze aggravanti, e si premette una regola generale per valutarle. Questa regola è, che il Giudice debba considerare tanto più grave il delitto, quanto più matura è stata la riflessione e deliberata la preparazione de' mezzi co' quali fu commesso; quanto maggiore è il danno, che ne è derivato, ed il pericolo di più dannosi risultati; quanto più difficile il modo di cautelarsi, o quanto maggiori sono i doveri e vincoli lesi col delitto. Le circostanze aggravanti sono 1. L' aver commesso più delitti di una specie diversa. 2. L' aver ripetuto il delitto della stessa specie. 3. L' essere stato il delinquente punito altra volta per un eguale delitto. 4. L' aver sedotto altri al delitto. 5. L' essere stato autore, istigatore, motore principale di un delitto commesso da più persone. Si nota inoltre essere una circostanza aggravante, se il delinquente tenta nel processo d' ingannare il Giudice coll' invenzione di false circostanze.

Nel capo seguente si danno poi le circostanze mitiganti, che si distinguono in due classi, altre cioè relative alla persona dell' incolpato, ed altre alle qualità del fatto. Sono le prime 1. Quando il Reo non oltrepassa l' età di anni venti, od è debole di mente, o di poca educazione. 2. Quando prima del delitto la sua condotta fu irreprensibile. 3. Quando il delitto fu commesso per impulso di un terzo, o per timore, o per obbedienza. 4. Quando il delitto fu commesso in un tempo di violenta commozione di animo connaturale

all' umano risentimento. 5. Quando l' incolpato fu invitato al delitto dall' opportunità occasionata dall' altrui trascuratezza senza previa meditazione. 6. Quando ne sia stato indotto da una stringente povertà. 7. Quando si è affaticato con impegno pel riparo dei danni, e per impedire le ulteriori pregiudiziali conseguenze. 8. Quando si è denunciato da se medesimo, ed ha confessato il delitto, mentre poteva facilmente darsi alla fuga, o tenerlo celato. 9. Quando l' inquisito palesa dei delinquenti ignoti, e suggerisce l' opportunità, ed i mezzi di arrestarli. 10. Quando per la inquisizione protratta senza sua colpa ha dovuto più a lungo rimanere in carcere.

Le circostanze poi che mitigano il delitto risguardanti le qualità del fatto sono. 1. Quando il Reo si è trattenuto nell' attentato a misura che questo era discosto dal compimento del delitto. 2. Quando commesso il delitto si è il Reo trattenuto dal recar maggior danno, sebbene avesse tutta l' opportunità. 3. Quando il danno sia piccolo, e la parte lesa ha ottenuta una piena soddisfazione (1).

CASO VI.

* Gneo commise un delitto enorme in un Distretto, e trovasi scoperto in un Distretto diverso, ov' egli dimora. Si ricerca qual Giudice debba procedere contro di Gneo?

Regolarmente parlando il delitto dev' essere punito nel luogo ove fu commesso. Secondo il Diritto Canonico scritto il delinquente non viene giudicato giammai nel foro, nella cui giurisdizione vien preso, ma in quello dove ha commesso il delitto, od in quello del suo domicilio. Difatti il foro *deprehensionis* oppure *inventionis*, come dice il Maschat *lib. 2. Tit. 2. de foro compet. num. 20.* non si trova nominato in tutto il Diritto. A qual dunque dei due Giudici apparterrà la procedura contro di Gneo, se il delitto è ecclesiastico?

(1) Nel nostro codice penale trovansi in diversi luoghi indicate le circostanze aggravanti, o diminuenti il delitto.

Dalla Legge 1. Cod. *ubi de crimine.* si ha: *quaestiones criminum perfici, ubi commissa vel inchoata sunt.* Pare dunque, che tanto l'uno, che l'altro dei due Giudici possa procedere contro di Gneo. Crederei pertanto, che l'inquisizione del fatto dovesse farsi dal Giudice del Distretto, in cui fu commesso il delitto, e che la procedura e la sentenza dovesse spettare all'altro Giudice dove il reo si trova domiciliato.

Così anche si pratica presso l'Autorità criminali. Difatti nel Codice Austriaco dei Delitti §. 218. si legge: « Il prendere cognizione del fatto, e il rilevarne le » circostanze spetta per dovere d'uffizio a quel Giudizio » criminale nel di cui Distretto è stato commesso il de- » litto. « E nel §. 219. ». La procedura contra una per- » sona imputata di un delitto spetta a quel Giudizio cri- » minale, nel di cui distretto essa si trova ». È poi chiaro pel §. 416. che la sentenza deve pronunziarsi da quel Giudizio criminale, cui spetta la procedura.

Si deve per altro notare, che se Gneo è un delinquente, che gode il privilegio del Foro, v. g. s'è Militare, o Chierico, deve sempre in tal caso essere giudicato dal foro, cui appartiene (1).

CASO VII.

* Cercasi se il delitto dei Chierici debbano essere portati al foro laico?

I Chierici godono il privilegio del foro. Più testi abbiamo, che confermano questa proposizione. Nel Diritto civile cap. *Statuimus. C. de Episc. et Cler.* si riferiscono queste espressioni di Federico Imperatore: *Statuimus, ut nullus Ecclesiasticam personam in criminali quaestione, vel civili trahere ad judicium saeculare praesumat.* Lo stesso si prova col cap. 8 *de judic.* L'Imperatore Costantino nel Concilio Niceno pronunziò a quei venerabili Padri: *Vos a nemine dijudicari potestis, quia solius Dei judicio reservamini.* Decretò eziandio il Concilio di Trento sess. 35 c. 20. *de Reform.* parlando dell'immunità delle persone ecclesiastiche:

(1) Queste determinazioni appartengono alla procedura penale.

Ecclesiae et personarum Ecclesiasticarum immunitatem Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam esse.

Contuttociò presso di noi è prescritta una certa distinzione tra delitti e delitti. Il Vescovo procede contro dei Chierici delinquenti, quando i delitti sono leggieri, o meramente ecclesiastici. Se sono delitti meramente civili procede il Giudice laico, ed a termini del §. 446. del Codice comunica la sentenza al Vescovo prima di passare all'esecuzione. Se sono infine delitti misti, o si tratta di un Ecclesiastico Benefiziato reo di un delitto, che porta seco la pena della deposizione, la procedura si fa da una commissione mista, ed il giudizio appartiene al Vescovo, ed al Delegato di provincia. (1)

DELITTO.

Impedimento dirimente il Matrimonio.
Vedi *impedimenti matrimoniali.*

DENUNZIE.

Veggansi quei luoghi, in cui si tratta di delitti, dai quali e pei quali nasce l' obbligo di denunziare v. g. *Sollecitazione*, *Eresia* ec.

DENUNZIE MATRIMONIALI.

CASO I.

* Due Chierici muovono questione fra essi se le denunzie o proclamazioni, che si premettono ai matri-

(1) Vedi il nostro concordato.

monj, abbiano avuto principio coi canoni del Concilio di Trento. Ricorrono ad un Teologo, ed interrogandolo su questo punto domandano per qual fine siano state introdotte nella Chiesa. Cosa il Teologo deve loro rispondere?

Le denunzie o Pubblicazioni Matrimoniali altro non sono, che avvisi del matrimonio, che stanno per contraere due persone, fatti alla presenza di numeroso popolo per iscoprire se esista fra i conjugandi verun canonico impedimento. Premessa questa definizione dovrà il Teologo rispondere ai due Chierici ch' erra quegli tra essi due, il quale difende, che le denunzie abbiano nella Chiesa avuto il loro principio coi canoni del Tridentino. Ne abbiamo dei vestigi presso Tertulliano nel libro *de Pudicitia cap. 4.* ed ai tempi d'Innocenzo III. erano in uso presso alcune Chiese, sicchè nel Concilio Lateranense IV. celebrato sotto lo stesso Pontefice fu stabilito, che quest' uso particolare di alcune Chiese avesse ad essere generale. Il Canone del Concilio citato si trova nel cap. 3. *de clandest. Despons. sat.* in questi termini: *Specialem quorundam locorum consuetudinem ad alia generaliter prorogando, statuimus, ut cum Matrimonia fuerint contrahenda, in Ecclesia per Presbyteros proponantur competenti termino præfinito, ut intra illum qui voluerit, legitimum impedimentum opponat.* Non derivò dunque dal Tridentino la legge delle tre pubblicazioni o denunzie, ma ebbe luogo molto prima nella Chiesa, e precisamente sul principio del Secolo XIII. Il Concilio di Trento non fa che rinovare il canone antico nella *Sess. 24. de Ref. Matrim. cap. 1.* prescrivendo, *ut imposterum antequam Matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium Parocho tribus continuis diebus festivis in Ecclesia inter solemnia publice denuntietur inter quos Matrimonium sit contrahendum.* Tre volte dunque, ed in tre distinti giorni festivi devono essere fatte le denunzie prima che si celebri il Matrimonio.

Per qual fine poi siano state le pubblicazioni introdotte nelle Chiese, sebbene l' abbiamo detto di sopra, nullaostante aggiungeremo quanto insegnano su questo punto i Teologi. Furono, dicono, introdotte primiera-

mente per impedire, e togliere di mezzo i Matrimonj clandestini; 2. per iscuoprire, se vi sono gl' impedimenti matrimoniali; 3. per impedire che le persone conjugate prendano altro conjuge; 4. affinchè i figliuoli di famiglia non celebrino le nozze senza il consenso de' loro parenti; 5. acciò i creditori ipotecarj, che a cagione del Matrimonio potrebbero perdere il gius di prelazione, proveggano al loro interesse; 6. finalmente affinchè i fedeli ammoniti del futuro Matrimonio impetrino colle loro preghiere sopra gli sposi la superna benedizione.

CASO II.

* Gaudenzio insegna, che il Matrimonio contratto senza che si sieno premesse le pubblicazioni è invalido e nullo. Cercasi se abbia ragione?

Rispondo che no, secondo le leggi della Chiesa. Le denunzie sono necessarie di necessità di ecclesiastico precetto, perchè sono state comandate, come si è detto nel Caso precedente, e dal Concilio Lateranense quarto, e dal Tridentino, ma non sono necessarie di necessità di Sacramento. La ragione è, perchè Gesù Cristo, ch' elevò il Matrimonio al grado di Sacramento, non le ha comandate, nè la Chiesa ha stabilito come impedimento dirimente la ommissione delle denunzie, il che avrebbe ella fatto se fossero necessarie di necessità di Sacramento. Il Tridentino diffatti non le comanda sotto la pena di nullità, anzi vien riferita dal Feuret nel Trattato *de abusu lib. 5. cap. 2.* la seguente decisione della Sacra Congregazione: *Si omittantur denunciationes, per hoc Matrimonium non est irritum, si fuerint servata requisita.* Veggasi su questo punto anche il Van-Espen *part. 2. Tit. 12. cap. 3. num. 14. et segg.*

Dissi per altro *secondo le leggi della Chiesa*, nè senza ragione. Imperciocchè negli stati Austriaci le Autorità Civili non riconoscono quel Matrimonio, che fu celebrato senza premettervi una almeno delle pubblicazioni o denunzie. Ciò consta dal §. 74. del Codice Universale Austriaco, che corrisponde al §. 31. della Sovrana Patente 20. Aprile 1815.

CASO III.

* Placido e Adelaide furono congiunti in Matrimonio dal Parroco, senza che siansi premesse le pubblicazioni, e senza esserne stati regolarmente dispensati. Cercasi se essi ed il Parroco abbiano mortalmente peccato?

Non v' ha dubbio, hanno peccato mortalmente perchè hanno violato il precetto di due Concilj Lateranense e Tridentino, e perchè hanno esposto il Sacramento a non essere riconosciuto dall' Autorità Civile con pregiudizio della prole. Si osservi, che nella Spagna, come attesta il Navarro, *Man. c. 22. n. 63.* vi sono molti statuti di Vescovi, che fulminano la pena di scomunica da incorrersi *ipso facto* contro di quelli che ardiscono di unirsi in Matrimonio senza le pubblicazioni. Avrebbero quei Vescovi stabilita una pena sì grave, se in tale violazione di legge non vi fosse colpa mortale? Così anche decise Sant Antonino *3. p. t. 1. c. 16.* sebbene abbia fiorito prima del Tridentino, scrivendo: *Qui ergo clandestine contrahunt, mortaliter peccant, et tale Matrimonium dicitur contra interdictum Ecclesiae; quia contra prohibitionem ejus est ... prohibetur enim, ut Matrimonia fiant clam, et sine bannis ... et sacerdos qui tales conjunctiones inhibere contempserit, vel regularis, qui interesset hujusmodi, punitur.* Per quello poi riguarda il Parroco, abbiamo nel cap. ultimo §. fin. *de clandestina desponsat.* stabilita la pena della sospensione dall' uffizio per un triennio da intimarsi a quel Sacerdote, che assiste al Matrimonio, senza che siano fatte le pubblicazioni: *Sane si Parochialis Sacerdos tales conjunctiones prohibere contempserit, aut quilibet etiam Regularis, eis praesumpserit interesse, per triennium ab officio suspendatur.* Nè si dica, che questa pena avea vigore prima del Tridentino. Imperciocchè il Tridentino dichiara espressamente di voler seguire il Concilio Lateranense, dal quale fu stabilita questa pena, ed inoltre quando vengono inflitte diverse pene da più leggi, non s' intende mai, che la posteriore abroghi l' anteriore, se non allora che se ne fa espressa dichiarazione, oppure allora che l' una legge corregge l' altra. Così il

Barbosa appoggiato al parere di più Canonisti classici nell'Alleg. 32. num. 160. Quindi è che lo stesso celebre Canonista nella part. 2. cap. 21. *de off. et potest. Parochi num. 26.* citando il Chamer, il Riccio, il Sanchez, il Bonacina asserisce, che *Parochus praetermissis denunciationibus Matrimonium celebrans, graviter peccabit*, ove però eccettua il caso d'urgente necessità, nè potesse ricorrere all'Ordinario, nè potesse in altra maniera provvedere all'onore dei conjugandi.

CASO IV.

* Un Parroco commette al suo Sagrestano di far le denunzie dei Matrimonj, il quale talvolta le fa nel tempo del Vespero, ed anche in giorni non festivi, ma bensì di particolar divozione del popolo. Cercasi 1. Se le pubblicazioni o denunzie debbano farsi dal solo Parroco. 2. Se possano farsi fuori della Messa Parrocchiale. 3. Se nei giorni non festivi, ma però di concorso di popolo. 4. Se tra una denunzia e l'altra vi debba essere almeno un giorno di mezzo?

Al 1. risponde il Maschat *lib. 4. Tit. 3. de clandest. Desponsat. num. 4.* che quantunque il Tridentino abbia decretato, che le pubblicazioni debbano farsi dal proprio Parroco; tuttavia non è da intendersi, che sia proibito al Parroco il commetterle ad altri. L'espressione *a proprio Parocho* dev' intendersi, che le denunzie devono essere fatte nella Parocchia dei conjugandi, e non in altre Chiese, nemmen di Regolari, come ha dichiarato la Sacra Congregazione del Concilio nel dì 27 Maggio 1617.

Al 2. Opina il Sanchez *disp. 6. num. 9.* che le denunzie possono farsi validamente fuori della solennità della Messa ed anche fuori della Chiesa se vi sia un gran concorso di popolo, ed il luogo sia tale, che possono arrivare a notizia di molti. Ma questa opinione non pare certamente conforme alla legge del Tridentino, che prescrive, che le pubblicazioni sieno fatte *inter Missarum solemnia*. Non hanno dunque a farsi nè fuori di Chiesa, nè dopo la Messa solenne, nè ai Vesperi, o ad altro Uffizio diverso dalla Messa, seb-

bene vi sia un gran concorso di popolo. Anzi riflettendo ai termini del canone Tridentino, che notano doversi fare dal Parroco, e fra le solennità della Messa, rettamente sostengono non pochi Teologi, che non sieno valide se si fanno in altre Messe.

Al 3. Opina il Mascat *Lib. 4. Tit. 3. de Clandest. Despons. num. 3.* che soddisfarebbe al Tridentino prescritto il Parroco, che facesse le Denunzie in giorno non festivo qualora vi fosse gran concorso di popolo. Ma quest' opinione parimenti non viene ammessa almeno così assolutamente da tutti i Canonisti, i quali pare che ricerchino che vi debba essere la permissione del Vescovo. *Et ita*, dice il Barbosa de Off. et Potest. Paroch. part. 2. cap. 21. num. 20. *sunt faciendae denuntiationes hujusmodi diebus festis, ut etiam cum Episcopi dispensatione ferialibus diebus fieri non possint... nisi fuerit dies aliquis non festus, quo ingens hominum multitudo ad Ecclesiam accedit.* Diffatti quando il Concilio nota *tribus diebus festivis* non si deve intendere, che nel termine festivi siano compresi i giorni di particolare divozione del popolo, ma quelli che sono di precetto.

Al 4. Il Tridentino dice *tribus continuis diebus.* Alcuni hanno inteso, che le denunzie debbano essere fatte in tre giorni festivi anche successivi. Non è però questa l' intenzion del Concilio. Con quei termini volle egli prescrivere, che il Parroco non lasci passare tra una denunzia e l' altra uno spazio di tempo così lungo, che i Parrocchiani non più si ricordino della denunzia precedentemente fatta, onde non avvenga, ch' essi siano più tardi di quel che conviene a manifestare gl' impedimenti che sapessero, e frattanto avesse a celebrarsi il Matrimonio. Così tengono il Sanchez, il Possevino, il Coninch ed altri presso il Barbosa nel luogo sopraccitato num. 19. Ma s' è vero, che peccherebbe il Parroco anche mortalmente lasciando passare più giorni festivi tra una denunzia e l' altra, come pensa lo stesso Barbosa *de off. et potest. Ep. part. 2. Alleg. 32. num. 13.* dicendo: *unde ratione parvitatis materiae credo Parochum non peccare mortaliter si uno vel altero die festo omittat denuntiationes, dummodo inter unam, et*

conjugandi. Ne viene dunque per legittima conseguenza, ch' essendo i conjugandi di diverse Parrocchie, le denunzie debbono farsi in ambedue le Parrocchie, alle quali appartengono. *In utraque*, dice il Barbosa *de off. et potest. Episc.* part. 2. Alleg. 32. num. 9. *sponsi et sponsae Parochia, quando sunt diversarum Parochiarum*, e ne rende eziandio la ragione: *quia illi qui sunt de Parochia mulieris fortasse nesciunt impedimentum viri, et e contra.*

Al 2. Se poi i contraenti hanno avuto più domicilj, ossia abbiano abitato ed abitino in più Parrocchie, segue il citato Canonista *num.* 11., le denunzie devono farsi in quella Parrocchia, nella quale da lungo tempo abitano, e dove hanno il principal domicilio, ovvero in quella, in cui è più verisimile che possano scoprirsi gl' impedimenti, come sarebbe nella Parrocchia, nella quale è più antica l' abitazione dei parenti, non però nel luogo, in cui quasi ignoti cominciano ad abitare, perchè in tale circostanza si deve sempre aver riflesso al domicilio più antico. Da questa dottrina mi pare di dover conchiudere, che quando i contraenti abbiano abitato in più Parrocchie per un tempo considerabile, non deve mai tralasciare il Parroco di procurare che le denunzie siano fatte in tutte le Parrocchie, nelle quali dimorarono. Chi è difatti, che possa assicurare il Parroco, che i contraenti non abbiano degl' impedimenti negli altri luoghi, in cui ebbero domicilio prima di abitare nella sua Parrocchia? Egli che deve assicurarsi della libertà dei conjugandi, è tenuto a far sì, che gli consti nel miglior modo questa loro libertà. Se la Sacra Inquisizione nella sua Istruzione 30. Agosto 1670. esige, che gli esteri comprovino colla fede dell' Ordinario, che sono liberi anch' allora che dimorano per gli ultimi dieci anni continui entro la Diocesi; ne segue, che la dimora avuta in più Parrocchie esige che siano fatte le denunzie in tutte le Parrocchie del domicilio avuto. Ora venendo a Berta, se dimora con vero domicilio per qualche tempo dell' anno in altra Parrocchia, io sostengo, che anche in questa devono farsi le denunzie per le ragioni suesposte. Mi conferma nella mia opinione quanto insegnano su questo punto comunemente i

Dottori, cioè, che le denunzie devono essere fatte in più Parrocchie nei seguenti casi. 1. Quelle dei figliuoli e delle vedove, che non hanno compito l'anno ventesimoquinto debbono farsi e nella Parrocchia del loro domicilio, ed in quella dei loro genitori, o tutori, o curatori. 2. Quelle delle zitelle anche maggiori di venticinque anni che sono in Monastero debbono farsi e nella Parrocchia del Monastero, ed in quella dei genitori. 3. Quelle dei domestici, che han servito in una casa per un anno debbono farsi nella Parrocchia del padrone, e se non sono altronde noti anche nel luogo della loro origine, ed in quello ove dimorano prima dell' attuale servizio. Chi non vede da ciò, che se Berta ebbe un vero domicilio per qualche tempo dell' anno in altra Parrocchia è necessario, che anche in questa si denunzi il suo Matrimonio? Non così dovrebbe dirsi, se fosse stata di passaggio quando in uno, quando in altro luogo, ovvero si fosse trattenuta per brevissimo tempo.

Al 3. Se la Parrocchia di Paolo fosse di altra Diocesi, non può il Parroco nostro ricevere il consenso di questo Matrimonio per devenire alle denunzie, se prima Paolo non gli produca la fede dell' Ordinario della Diocesi, cui appartiene, che attesti di non aver egli alcun impedimento canonico in quella Diocesi, ossia ch' è libero dagli Sponsali, e da vincolo matrimoniale, la quale dev' essere poscia vidimata dall' Ordinario del luogo, ove il Matrimonio si celebra. Così prescrive la Sacra Inquisizione di Roma nella sua Istruzione succitata, che confermata venne da Clemente X. nella sua Costituzione *Cum alias.* Questa Istruzione si ritrova presso il Monacelli *Formul. Legal. part. 3. Istruct.* 6. *in Append.*

CASO VII.

* Reginaldo della Diocesi di Trento si portò ad abitare in una villa della Diocesi di Verona. Non ancora passate quattro settimane si presenta al Parroco di questa villa insieme con Paolina, e ricercano ambedue, che riceva il consenso per fare le denunzie del Matri-

monio, che vogliono contraere. Cercasi 1. Se il il Parroco debba esigere l' Attestato di libertà, essendo a piena cognizione, che Reginaldo non ha alcun impegno di Sponsali, e di Matrimonio nella Diocesi di Trento. 2. Se avuto l' Attestato di libertà possa far a meno d' invitare il Parroco del luogo ove dimorò Reginaldo a denunziare un tal Matrimonio. 3. Se debba prima di denunziare il Matrimonio assicurarsi, che Reginaldo e Paolina sono sufficientemente istrutti in materia di Religione?

Al 1. Il Parroco dev' esigere da Reginaldo l' attestazione di stato libero. Emanata l' istruzione 30. Agosto 1670. dalla suprema Inquisizione di Roma furono assoggettati varj dubbj alla Sacra Congregazione, dalle cui risposte si deduce chiaramente lo scioglimento del proposto quesito, e di altri, che potrebbero muoversi su questo proposito. Il primo di questi dubbj è, se debbasi esigere l' attestazione di stato libero anche da quelli che sono delle Diocesi limitrofe, o se basti per questi la fede delle denunzie fatte dal Parroco, vidimata dall'Ordinario. 2. Se si esiga la stessa attestazione anche per quelli che per la vicinanza di abitazione sono conosciuti dal Parroco, e se bastino anche per questi le denunzie nella Chiesa del loro estero domicilio. 3. Se parimenti sia necessaria la stessa attestazione per quegli esteri, che nella Parrocchia in cui vogliono contraere Matrimonio hanno avuto un domicilio di dieci anni continui. 4. Se finalmente quest' attestazione debba prodursi da quegli esteri che nella Parrocchia, in cui sono per incontrar Matrimonio restano vedovi, e dopo la vedovanza mantennero in essa un perpetuo domicilio. A questi quattro dubbj rispose la sullodata Sacra Congregazione, come può vedersi presso il Monacelli *Formul. Legale part. 3. Instruct. 6. in Append.* che il Parroco dev' esigere l' attestazione di libertà, che si rilascia dalle Curie Vescovili dietro l' esame di testimoni, nè si deve contentare della fede delle denunzie fatte rilasciata dal Parroco estero, e vidimata dal Vescovo. Da ciò dunque è manifesto, che il Parroco Diocesano di Verona non può, nè deve far le denunzie pel Matrimonio di Reginaldo con Paolina, se prima non ha l' attestato del Vescovo

di Trento, che Reginaldo in quella Diocesi non contrasse alcun impegno nè di Matrimonio, nè di Sponsali.

Al 2. Ricevuta dal Parroco nostro l' attestazione predetta vista e riconoscinta dal suo Vescovo di Verona, dev' egli poi invitare il Parroco della Diocesi di Trento, nella cura del quale visse per lo innanzi Reginaldo, a denunziare il Matrimonio, ch' intende egli di celebrare con Paolina? Per legge canonica non è tenuto, anzi quando v' ha l' attestazione delle Curie Ecclesiastiche non hanno più luogo le denunzie; ma è tenuto a quest' invito per la Legge civile tra noi vigente, cioè pel §. 29. della Sovrana Patente 20. Aprile 1815. e ciò perchè Reginaldo nella sua Parrocchia non ha un domicilio di sei settimane, ma di quattro, cosicchè protraendo egli per due settimane le denunzie sarebbe soiolto da quest' obbligo. Ecco l' espressioni della Legge: » Se gli » sposi, od uno di essi non abbiano ancora dimorato » sei settimane nel distretto parrocchiale, in cui deve » contrarsi il matrimonio, la denunzia deve farsi anche » nel luogo dell' ultima loro dimora, ove abbiano abi» tato per un tempo più lungo di quello ora determi» nato, oppure essi devono continuare la dimora per sei » settimane nel luogo dove si trovano, affinchè la de» nunzia ivi fatta sia sufficiente «.

Al 3. Che il Parroco finalmente prima di denunziare il Matrimonio debba assicurarsi, che gli Sposi siano sufficientemente istrutti nella Dottrina Cristiana, non v' ha alcun dubbio, insegnandolo comunemente tanto i Teologi, che i Canonisti. Quello ch' è difficile a decidersi si è, quando il Parroco non debba procedere alle denunzie per motivo dell' inscienza de' conjugandi. Il Ledesma *dub. 11.* ed il Vega *in sum. lib. 3. casu 211.* pretendono, che quando vi sia una grande ignoranza non debba assolutamente il Parroco fare alcuna delle denunzie, finchè i contraenti non si siano istrutti, eccettuato il caso, che fossero d' ingegno così tardo, che fossero affatto incapaci di apprendere ciò ch' è necessario. Ma la S. Congregazione de' Vescovi e Regolari giudicò nel dì 6 Marzo 1588. che non si possa assolutamente proibire il Matrimonio ai rozzi, che non si vogliono istruire, e che solo si possano esortare ed am-

monire, affinchè procurino d'istruirsi. Che dunque si deve fare allora che i contraenti volessero unirsi in Matrimonio, e non sapessero nemmen il *Pater*, l' *Ave*, il *Credo*, il *Decalogo?* Dirò quello che col Sanchez e col Riccio insegna il Barbosa *de off. et potest. Paroch. part. 2. cap. 21. num. 3.* Ecco le sue parole: *Absolute tamen, et per longum tempus, aut ubi sponsi instarent, non licet Matrimonium detinere, donec dictam Christianam Doctrinam contrahentes didicerint; sed expedit suaviter, et absque violentia ad breve tempus impedire, ut sic doctrinæ addiscendæ curam habeant.* Questo è dunque quanto deve fare il nostro Parroco nel caso che Reginaldo e Paolina fossero rozzi nelle materie di Fede.

CASO VIII.

* Enrico pellegrino si fermò per circa due mesi nella Parrocchia di Livio Parroco, e volendosi sposare con Tecla, chiese che il Parroco facesse le denunzie. Cercasi se il Parroco senza più possa passare alle Denunzie?

Rispondo che no. Trattandosi di Enrico pellegrino, ch'è lo stesso che vago senza fermo domicilio, non può il Parroco denunziare il Matrimonio se prima Enrico non ha ottenuto l'attestazione di libertà dai varj Ordinarj, nella cui giurisdizione trasse sua vita, presso ai quali deve provare con testimonianze, e nel caso queste non facciano piena prova, anche col suo giuramento suppletorio, ch'egli non ha giammai contratto Matrimonio, nè altri impegni offendenti la sua libertà con qual si sia persona, e non abbia inoltre impetrato dall'Ordinario del luogo la licenza colla quale il Parroco possa ricevere il compenso. Così ha stabilito la suprema Inquisizione di Roma nella sua Istruzione 30. Agosto 1675. in fine della quale proibisce ai Vescovi l'accordare licenza di Matrimonio ai vaghi, quando non abbiano queste attestazioni: *Si contrahentes sunt vagi, non procedatur ad licentiam contrahendi, nisi doceant per fides Ordinariorum suorum esse liberos.* Livio dunque rimetterà Enrico al suo Ordinario con tutte le attestazioni ottenute per avere la prescritta li-

cenza di passare alle denunzie. Che se Enrico non avesse avuto giammai domicilio in alcun luogo, e per consegnenza gli riuscisse difficile il poter munirsi delle attestazioni richieste, egli in tal caso potrà ottenere dall' Ordinario del luogo, che siano esaminate persone istrutte della sua vita per rilevare la libertà del suo stato in ordine al Matrimonio, che vuol contrarre, e risultando con piena prova ch'è libero, l'Ordinario gli rilascerà la licenza suespressa, come pure gliela rilascerà dietro il suo giuramento suppletorio, allorchè dalle testimonianze non avrà a constare pienamente la libera sua condizione.

CASO IX.

* Giovita ed Anna partirono dalla Diocesi di Udine in età di anni otto, e vennero in una Parrocchia della Diocesi di Treviso. Cercasi se volendo questi unirsi in Matrimonio, possa il Parroco far le denunzie senza l' attestazione dell' Ordinario di Udine, che in quella Diocesi non hanno contratto verun impegno? *

Rispondo affermativamente, perchè dalla Diocesi di Udine sono partiti in età, nella quale erano incapaci a contraere. Così rispose la Sacra Congregazione ad un simile dubbio proposto, come può vedersi presso il Monacelli *Form. legal. par. 3. Append. Instruct. 6.* Ecco il dubbio, e la risposta: *An easdem teneantur facere probationes ii, qui ante ætatem nubilem a propria Diœcesi discedentes ad aliam se contulerunt, et in ea postmodum habitaverunt? Non tenentur, quia non fuerunt extra Diœcesim tempore habili ad contrahendum.*

CASO X.

* Pantaleone e Cecilia procurarono, che si facessero le denunzie del Matrimonio che desiderano d' insieme contrarre. Appena terminate le denunzie, Pantaleone è costretto a partire, nè ritorna se non dopo tre mesi. Cercasi se il Parroco possa assistere a questo Matrimonio senza premettere di nuovo le denunzie.

Rispondo negativamente. Abbiamo nel Rituale Ro-

mano: *Si vero infra duos menses post factas denunciationes Matrimonium non contrahatur, denuntiationes repetantur, nisi aliter Episcopo videatur.* Essendo dunque passati più di due mesi dall' ultima denunzia fatta pel Matrimonio di Pantaleone e Cecilia, non può il Parroco assistervi, se non premette nuovamente le pubblicazioni, oppure se non ne ottiene la dispensa dal Vescovo.

Questa legge del Rituale è conforme al prescritto dalla legge Civile, sicchè il Parroco dei predetti conjugandi sia tenuto anche per questa parte a ripetere le denunzie? Anche la legge civile esige, che si ripetano le pubblicazioni allora che il Matrimonio non segue dopo la terza denunzia, ma esige, che la ripetizione si faccia allora che siano passati sei mesi dall' ultima denunzia, come può vedersi nel §. 30. della Sovrana Patente Austriaca 20. Aprile 1815.

CASO XI.

* Biagio Parroco avendo in un giorno di Domenica fatta la terza pubblicazione pel Matrimonio di due suoi parrocchiani, nè essendogli stato denunziato veruno impedimento, assistè alle nozze dei medesimi nella stessa Domenica. Cercasi se abbia operato lecitamente?

Quando Biagio non avea un motivo giustissimo di assistere con tanta sollecitudine al Matrimonio de' suoi parrocchiani, e non avea inoltre secondo alcuni Teologi la licenza del Vescovo, operò illecitamente. Così insegnano comunemente i Dottori, fra i quali il Barbosa, che nella parte 2. cap. 21. num. 24. *de Off. et potest. Parochi* scrive: *Neque vero statim atque denuntiationes tres factœ erunt, nisi temporis angustiis prematur, sive instantis Adventus tempore sive Quadragesimœ, ad Matrimonii celebrationem Parochus procedere debebit, sed TRIUM vel DUORUM saltem dierum spatium interjicere, ut liceat unicuique de impedimentis cogitare, eaque aperire.*

CASO XII.

* Cercási quali cose debba il Parroco aver in vista nel ricevere il consenso dei conjugandi, ed in qual modo debba fare le denunzie?

Più cose deve avere in vista il Parroco nel ricevere il consenso dei conjugandi. Primieramente non ha mai a fare le dinunzie pei figliuoli di famiglia e minori, se prima non gli consti dell' assenso dei loro parenti. Quantunque la Chiesa ritenga per valido il Matrimonio dei figliuoli maggiori di anni quattordici, e delle figlie maggiori di anni dodici contratto senza l'assenso dei loro padri, tuttavia lo ha sempre detestato, come può vedersi nella sess. 24. *de Reform. Matrim. cap. 1.* del Tridentino Concilio. La legge civile poi non riconosce per valido il Matrimonio contratto senza quest' assenso dei minori di anni 24. ed esige, che se il padre è morto od incapace di rappresentare i figli, v' abbia ad essere la dichiarazione del tutore o curatore ordinario, ed anche il consenso del giudice (*Cod. Austr.* §. 49. 50.). 2. Non faccia mai le denunzie se non ad istanza degli sposi medesimi, e non già a sollecitazione d' estere persone; le quali quantunque la facciano in nome degli stessi sposi, tuttavia possono avere in ciò dei torti fini. 3. Ricerchi agli sposi medesimi la fede del loro Battesimo, e se fossero vedovi la fede della morte della loro sposa, e se fossero esteri, la fede di stato libero rilasciata dalla Curia, cui appartenevano, oppure un di essi appartiene, riconosciuta dal suo Ordinario. 4. Li ricerchi ancora se liberamente vi acconsentono, se sieno impediti da veruu vincolo di cognazione spirituale o carnale, se abbiano giammai fatto promessa di Matrimonio ad altre persone, se sieno sufficientemente istrutti nei Misteri della fede, e se abbiano adempiuto il precetto Pasquale. 5. Nel caso che lo sposo appartenesse alla milizia, deve guardarsi dal ricevere il consenso, se lo sposo stesso non gli presenti la permissione in iscritto del suo reggimento, o corpo, ossia in una parola de' suoi superiori, voluto dalla Legge civile, come vuole il §. 34. del Codice Austriaco. 6.

Scritte nel libro apposito le denunzie, se lo sposo fosse di altra Parrocchia dev' invitare il Parroco di quella Parrocchia a fare contemporaneamente le denunzie nella sua Chiesa. 7. S'è stata concessa, o speri che sarà concessa la dispensa di una, o di due denunzie, non manchi di ammonire quei, che sanno cose da manifestarsi ad affrettarsi a manifestarle. 8. Se per altra via, che per quella della Sagramental Confessione, venisse a scoprire, che vi fosse qualche impedimento, e specialmente se questo fosse dirimente, deve avvertirne lo sposo, sebbene questi invincibilmente lo ignori, e mostri eziandio poca speranza di sottomettersi, e di riconoscersi impedito. È molto più deve farlo se l'ignoranza dello sposo fosse vincibile, ovvero avesse soltanto qualche scrupolo interno all'impedimento.

Ma in qual modo si debbono fare le denunzie? Il metodo o forma delle denunzie può trarsi facilmente dal Rituale Romano aggiungendovi quelle piccole cose che ricerca la Legge Civile. Nelle denunzie pertanto si devono esprimere il nome, cognome, condizione o professione dei contraenti, la parrocchia in cui son nati, e quella del loro attual domicilio, la loro età, ed il nome dei loro genitori, dichiarando se sono vivi o morti. Se trattasi di una vedova, deve spiegarsi ch'è vedova, ed il nome del defunto suo marito. Se l'uno dei contraenti è spurio, ciò deve tacersi, e sopprimere d'entrambi il nome paterno, sebbene notato nei Registri. Inoltre in ogni denunzia è prescritto, che si debba spiegare se sia la prima, o la seconda, ovvero la terza, ammonendo in ciascuna volta il popolo di notificare quegl'impedimenti che sapesse esistere, e pei quali gli sposi non potessero se non invalidamente, oppur anche illecitamente celebrare le nozze.

CASO XIII.

* Annio sentendo le denunzie che si facevano pel Matrimonio di Giulio con Flavia gli risovviene, che esiste un impedimento, pel quale non possono celebrare le nozze. Cercasi 1. Se sia tenuto sotto grave peccato a rivelarlo. 2. A chi debba scoprire l'impedimento?

Al 1. Non v' ha nessuno, che sia esente dal rivelare l'impedimento a sè noto, e non solo s'è dirimente, ma anche se fosse impediente. La ragione è, affinchè non venga profanato il Sacramento, e non sia peccaminoso l' uso del Matrimonio. È dunque Annio tenuto a manifestare l' impedimento che hanno Giulio e Flavia ad unirsi insieme in Matrimonio. Tanto è poi grave quest' obbligo, quanto che da esso dipende la salute dell' anime, la quiete delle famiglie, la tranquillità della Repubblica, e l'onore, ed il decoro del Sacramento; ond'è, che gravissimi Autori sostengono, che Annio non sia esente dal manifestare l' impedimento anche allora che lo sapesse sotto segreto naturale confermato da giuramento.

Ma e non vi sarebbe qualche caso, in cui Annio potesse non essere obbligato a questa manifestazione? Se l' equità naturale esige, che non si abbia ad impedire il male del prossimo allora che n' è per seguire un detrimento grave od eguale proprio ad altrui, la stessa equità esige che non sia tenuto Annio a manifestare l' impedimento quando da questa manifestazione ne seguisse un male grave a lui stesso, od al prossimo. Sarebbe quindi esente da questo obbligo, se fosse il Confessore, perchè, come insegna S. Tommaso, *il vincolo stesso del Sacramento della Penitenza è maggiore e più stretto di qualsivoglia altro precetto.* Lo sarebbe secondariamente se a lui le persone fossero ricorse com'a Dottore, a Parroco, ad Avvocato, per consiglio e direzione, e così se fosse Medico e Chirurgo, e sapesse l' impedimento per cognizioni acquistate nell' esercizio della professione, e ciò perchè violando questi la fede, nè verrebbe, che lo Stato avrebbe a soffrire un grandissimo sconcerto, resterebbe chiuso l' adito ai consigli, ognuno opererebbe a capriccio, giacchè nessuno avrebbe mai più coraggio di ricorrere ai dotti ed ai periti per consiglio e rimedio, non essendovi allora mai più chi si potesse consultare con sicurezza. Lo sarebbe finalmente se quest' impedimento nascesse dalla copula da esso avuta con Flavia, essendo fratello di Giulio, perchè non potrebbe palesarlo senza la propria infamia, o senza grave danno. In tale caso però sarebbe Flavia

stessa tenuta ad impetrarne la dispensa od a tralasciare di unirsi in Matrimonio.

Al 2. Dunque a chi dovrà Annio palesare l' impedimento? Se l' impedimento di sua natura è pubblico, v. g. di cognazione, di affinità, Annio può scoprirlo agli sposi, od ai loro parenti. Se poi gli sposi a fronte della notizia dell' impedimento persistessero nel voler contrarre insieme il Matrimonio senza chiedere la dispensa dall' impedimento, allora Annio è tenuto a manifestarlo al Parroco, e se ciò non bastasse deve deferirlo al Vescovo. Ma se l' impedimento è di sua natura occulto, v. g. l' impedimento *criminis*, oppure di affinità *ex copula illicita* ec. pare in questo caso, che sia più consono alle leggi della carità, ed all' ordine della fraterna correzione, che debba Annio ammonirne gli Sposi, affinchè non procedano ad un Matrimonio, che non possono se non illecitamente od anche invalidamente contrarre, od affinchè si procurino la relativa dispensa. Avverrà forse, come bene spesso succede, che gli sposi non avranno a far conto di tali avvisi, ed in questo caso Annio deve ricorrere al Parroco. Anzi sospettando anche solo, che gli sposi non ascoltino le sue ammonizioni, potrà immediatamente ricorrere al Parroco, onde impedire nella possibile miglior maniera il male imminente. Così insegnano comunemente gli Autori.

CASO XIV.

* Tommaso e Perpetua sono per unirsi in matrimonio, ma non vorrebbero, che fossero fatte in Chiesa le denunzie. Cercasi 1. Se possa concedersi la dispensa delle denunzie. 2. Da chi questa dispensa possa accordarsi. 5. Da chi possa parimenti accordarsi nel caso che gli sposi sieno di due Diocesi. 4. Se per ottenere questa dispensa sia necessaria alcuna causa giusta, e quali siano queste cause?

Al 1. Che possa darsi la dispensa anche da tutte e tre le denunzie, egli è chiaro da ciò, ch' essendo di gius positivo ecclesiastico, e non di necessità di Sacramento, possono rimettersi, come può essere rilassata qualunque legge positiva umana, quando vi siano delle

cause giuste. Anzi una tale dispensa viene anche ammessa dal Tridentino *sess. 24. cap. 1*

Al 2. Secondo il gius antico il Vescovo non poteva dispensare dalle denunzie, ch' erano prescritte dal generale Concilio Lateranense, come si raccoglie dal cap. *Cum inhibitio. De clandest. despons.* eccettuato il caso di urgente necessità secondo il Sanchez *lib. 3. de matrim. disp. 7. num. 1.* oppure allora che per legittima consuetudine tollerata dal Sommo Pontefice fosse stata introdotta una tale dispensa nella sua Chiesa. Il Concilio Tridentino poi nella sopraccitata *sess. 24. cap. 1.* ha rimesso tale dispensa alla prudenza ed al giudizio dell' Ordinario. Ne viene dunque, che in presente il Vescovo, o il di lui Vicario generale (quando non gli sia stata limitata questa facoltà) ed il Vicario Capitolare in sede vacante possono rimettere le denunzie anche tutte e tre. Inoltre possono dispensare i Prelati, e gli Abati, che hanno una giurisdizione quasi Vescovile per rapporto ai Matrimonj dei loro sudditi, come prova il Barbosa *de off. et potest. Episc. part. 2. Alleg.* 33. *num.* 80. *et seqq.* Non possono finalmente dispensare i Parrochi nemmen in caso di necessità, come col Sanchez, col Coninch, e coll' Alzedo insegna lo stesso Barbosa nel luogo citato *num.* 33. *Parochus neque instante necessitate, neque etiamsi interveniat justa causa, dispensare valet in denuntiationibus.* E dicendo il Tridentino la parola *Ordinario* ne viene da notarsi, che l' Arcivescovo o Metropolita non può usare di una tale facoltà coi sudditi de' suoi Suffraganei, se non nel caso di appellazione, non avendo alcuna giurisdizione in essi, come consta dal cap. *Pastoralis. de Offic. Ordinar.* e come insegna il Molina *diss.* 11. *num.* 86.

Al 3. Vi sono dei Teologi, i quali sostengono, che quando gli sposi sono di diversa Diocesi, devono ambidue gli Ordinarj, e non un solo concedere la Dispensa delle denuncie. Ritiene pel contrario Sanchez *disp.* 7 *num.* 7. che basta impetrarla da un solo Ordinario, perchè, com' egli dice, siccome e l' uno e l' altro può validamente congiungere ambedue gli sposi in Matrimonio, così e l' uno e l' altro può dispensarli dalle denunzie. Il Bonacina, *quaest. 2. punct.* 6. *num. 1. ver-*

sic. sed modo. si accorda col Sanchez, ma vuole, che tale dispensa debba partire da quello fra i due Ordinarj, nella cui giurisdizione si celebra il Matrimonio. L' opinione del Bonacina mi pare assolutamente che sia da eseguirsi. Infatti quand' è prescritto, che l' estero debba produrre al Parroco, presso cui si sposa, la fede di libertà rilasciata dal suo Ordinario, cosicchè secondo la legge canonica non è necessario, che si facciano le denunzie nella Parrocchia cui appartiene, egli è fuori di dubbio, che per conto del di lui Matrimonio l' Ordinario estero non ha più alcuna ingerenza, nè quindi ha a dispensarlo dalle denunzie; laddove l' Ordinario, in cui il Matrimonio si celebra, deve volere, che si facciano le denunzie, e per conseguenza può anche dispensarle.

Al 4. Insegnano comunemente i Canonisti, che l' Ordinario non può dispensare dalle denunzie senza una giusta causa. Anzi il Sanchez medesimo, che non è Teologo molto rigido, non ha dubitato di asserire nel lib. 3. *disp.* 8. *num.* 1. che *lethaliter delinquit Episcopus sine legittima causa dispensans, quia materia est gravis.* Nè senza ragione, poichè la dispensa senza giusta causa non è una dispensa, ma bensì una disposizione, ed una temeraria violazion della Legge.

Ma quali sono poi quelle cause giuste, per le quali l' Ordinario può accordare la dispensa dalle denunzie? Sebbene il Concilio di Trento non faccia menzione fuorchè del sospetto di un malizioso impedimento; tuttavia quasi tutti i Teologi, che scrissero dopo il lodato Concilio, ammettono altre legittime cause, che si riducono a tre classi, cioè di utilità, di necessità, e di personale prerogativa.

Vi sono dei Teologi, i quali insegnano, che per motivo di utilità possa l' Ordinario dispensare dalle denunzie allorchè negli sposi vi sia una grande disparità o di età o di condizione, com' appunto sarebbe se un uomo vecchio prendesse una giovane, od un nobile una plebea; ma i più sani Canonisti e Teologi pensano diversamente, nè credono, che questa sia una causa giusta per tale dispensa. Diffatti qual ragione v' ha mai di dispensarli? Forse perchè si vergognano di celebrare con

tale disparità il Matrimonio? Se questo rossore loro venisse totalmente risparmiato coll' omettere le denunzie, potrebbe anche dirsi causa giusta di dispensarneli; ma il fatto è, che o presto o tardi devono averlo, perchè il Matrimonio non può stare celato. Pel capo di utilità può l'Ordinario concedere questa dispensa: 1. Quando moralmente si teme, che uno degli sposi possa venire ritirato da un Matrimonio, che si crede cristianamente utile, come sarebbe se uno sposo potesse venir dissuaso dal prender quella che ha o deflorato o infamato, oppure quella che ha scelto il padre prudente, che sta per morire. 2. Quando v' ha il pericolo imminente di peccato fra gli sposi, che per certe circostanze si praticano con frequenza, oppure si temono delle discordie fra le famiglie. 3. Quando urge il tempo di un viaggio o dello sposo o del padre, e viaggio, che non può differirsi. 4. Quando v' è pericolo di scandalo, o di grave danno ne' beni di fortuna, di corpo, di anima, e di fama. 5. Finalmente quando v' ha da temere, che lo sposo o la sposa cangi parere, poichè in tal caso è cosa assai utile ad entrambi il congiungersi quanto prima. Si noti per altro, che questo timore non dev' essere un timore leggiero, e rimoto, ma un timor fondato, grave, ed imminente, altrimenti vi sarebbe sempre luogo a dispensa, poichè vi è sempre da temere di cangiamento per l' incostanza, che trovasi quasi sempre e negli uomini, e particolarmente nelle donne.

Per necessità ha luogo la dispensa: 1. Quando senza una tale dispensa non possa evitarsi uno scandalo, il che avviene quando gli sposi vivono in concubinato, e sono tenuti per conjugati, oppure allora che per un impedimento dirimente occulto si scopre che il Matrimonio pubblicamente celebrato è invalido. 2. Quando col Matrimonio sollecito si toglie il peccato, come sarebbe se due persone vivessero in concubinato, e si teme, che prorogando l' unione conjugale n' avvenga, che gli sposi continuino a peccare. 3. Quando chi trovasi in punto di morte vuole sposare la concubina o per legittimare la prole, o non essendovi prole perchè ha tale propensione verso di essa, che se la discaccia si teme della salute del suo corpo, e se la tiene in casa si teme di quella dell' anima sua.

Per prerogativa finalmente convengono i Teologi, che possa accordarsi la Dispensa ai Nobili di prima sfera. Diffatti se si parla di Principi, la cosa non ammette alcun dubbio, perchè tale è la consuetudine, e perchè i loro impedimenti, se ne hanno, da nessuno s'ignorano. Riguardo poi agli altri Nobili non si deve estendere tanto per questo titolo la dispensa perchè in essi gl' impedimenti non sono così conosciuti, come lo sono nei Principi. Veggasi su quanto si è detto il Barbosa *de offic. et potest. Episcopi Alleg.* 32.

CASO XV.

* Un Parroco di quei luoghi, ove le Denunzie sono prescritte anche dall' Autorità Civile ha due conjugandi, che sono creduti maritati, e quindi chiedendo d' incontrar Matrimonio, si trova nella necessità di domandar la dispensa delle Denunzie. Basterà, ch' egli la ottenga dall' Ordinario?

Rispondo che no, ma dovrà egli inoltre ottenerla dall' Autorità Civile, quando questa nel prescrivere le denunzie si sia riservata la facoltà di dispensare. Così è diffatti in queste nostre provincie, nelle quali vive la seguente Sovrana disposizione portata dal Codice Civile § 85. e 86. cioè » Ne' luoghi ove non risiede il Governo, » sono autorizzati gli uffizj del Circolo a dispensare per » motivi gravi dalla seconda, e terza pubblicazione. In » circostanze urgenti può essere accordata la totale di- » spensa dalla denunzia dal Governo, o dall' uffizio » del Circolo «. Ne viene dunque, che i contraenti devono avere oltre della dispensa ecclesiastica anche la civile. Il nostro Parroco dovrà perciò esporre il suo caso all' Ordinario, il quale lo presenterà all' autorità competente, che trovando ragionevole anzi opportuna l' unione abbasserà il Rescritto di dispensa. Nè si dica, che di tal guisa vengono esposti gli sposi. Imperciocchè può il Parroco fare l' istanza tacendo il nome dei conjugandi, e senza il loro nome otterrà ciò che gli sarà necessario (1).

(1) Intorno agli atti dello stato civile relativi al matrimonio, ed ai doveri de' Parrochi riguardo ad essi, vedi *Cod. legg. civil. art.* 67, *all'* 81.

DEPOSITO.

Vedi *Contratti di Deposito.*

DETRAZIONE.

CASO I.

Mevio dice ad un suo amico, che la tal donzella fu violata, e questi curioso procura di rivelarlo. Cercasi 1. Cosa sia la detrazione, e che specie di peccato. 2. Se Mevio abbia mortalmente peccato manifestando la cosa in confidenza all' amico. 3. Se l' amico sia reo di mortale peccato per aver procurato di rivelare il fatto?

Al 1. La detrazione è un occulto denigramento dell' altrui fama. Così S. Tommaso 2. 2. q. 73. a. 1. *Denigratio alienae famae per occulta verba.* La fama che si denigra è la buona opinione o persuasione dell' altrui virtù, che si trova negli altri uomini. La denigrazione è poi occulta, perchè non si fa alla presenza della persona denigrata, e se questa persona è presente, allora la detrazione è anche contumelia.

La detrazione di sua natura è peccato mortale, perchè offende il prossimo, e lo danneggia ingiustamente in un bene assai prezioso, com' è la buona fama. *Ille per se loquendo detrahit,* dice S. Tommaso l. l. a. 2. *qui ad hoc de aliquo obloquitur, eo absente, ut ejus famam denigret. Auferre autem alicui famam valde grave est: quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cujus defectum impeditur homo a multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccli.* 41. 15. *curam habe de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri magni, et pretiosi. Et ideo detractio per se loquendo est peccatum mortale.* Quindi abbiamo nel Salmo 100. *Detrahentem secreto proximo suo hunc persequebar,* e nell' Eccli. 20. *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habeo, qui occulte detrahit etc.*

Contuttociò la detrazione può essere peccato veniale, come sarebbe allora, che provenisse da leggerezza, da inconsiderazione, e da sorpresa, o vi fosse parvità di materia, e può essere senza colpa, se procede dalla necessità del proprio od altrui bene. Sentiamo anche qui S. Tommaso nel luogo citato. *Contingit tamen quandoque, quod aliquis dicit aliqua verba, per quae diminuitur fama alicujus non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se et formaliter loquendo, sed solum materialiter, et quasi per accidens. Et si quidem verba, per quae fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum necessarium, debitis circumstantiis observatis, non est peccatum, nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi levitate, vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale; nisi forte verbum, quod dicitur, sit adeo grave, quod notabiliter famam alicujus laedat, et praecipue in his, quae pertinent ad honestatem vitae, quia hoc ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis.*

Al 2. Dall' esposto si deduce, che Mevio ha mortalmente peccato, manifestando all' amico l' occulto peccato della donzella, quand' anche non l' abbia fatto per odio e per vendetta; e non può essere scusato di grave colpa, se non nel caso, che abbia ciò fatto per necessità, oppure mosso da giustissima ed urgentissima causa. Diffatti con questa manifestazione la donzella ha perduto la sua fama, ed in ciò che è ad essa più pregevole e caro, e venne lesa in quel diritto, che ha, che la fama ed il buon nome le sia conservato. Nè si dica, che Mevio ha detto la cosa confidenzialmente al suo amico. Imperciocchè siccome Mevio avrebbe mortalmente peccato se avesse anche solo giudicato senza fondamento che la donzella era violata; così dev' essere reo della stessa colpa confidando la violazione ad un amico, giacchè il dirla confidenzialmente non toglie, che la donzella perduto non abbia presso l' amico la sua buona opinione (1).

---

(1) Della rivelazione de' segreti, e delle pene che l' accompagnano, vedi *Cod. legg. pen. art. 370.*

Nè si ripigli, che l'amico non ha creduto all'esposizione di Mevio, perchè Mevio dal suo canto fece quanto bastava per offendere la fama della donzella, e fu un mero accidente, che l'amico non gli abbia creduto. Inoltre se l'amico non gli prestò fede, restò almeno in dubbio, e nel dubbio stesso chi non iscorge lesa la donzella nella sua onestà? Finalmente se la donzella venisse in cognizione delle parole di Mevio, non ne concepirebbe un gravissimo dispiacere, credendo lesa la buona opinione presso chi godeva riputazione e stima? Se dunque i Teologi inferiscono la gravità o leggerezza della colpa in chi palesa l'altrui occulto delitto dal maggiore, o minore contristamento, che ne segue nella persona offesa, dobbiamo inferire senza dubbio, che nel caso nostro Mevio ha mortalmente peccato. Così il Card. De Lugo e gli altri comunemente.

Al 3. Se la perquisizione dell'amico di Mevio non ebbe altro fine, che di accertarsi se la donzella stata sia veramente violata, ed ha usata tale cautela da non cagionare in altri dubbio o sospetto veruno sull'onestà della medesima (il che è molto difficile in pratica), egli non deve essere condannato di mortal colpa, perchè da un canto gli era nota almen quanto alla sostanza la violazione della donzella, e dall'altro avendo usata tutta la circospezione, non fè verun'ingiuria alla donzella, ed il suo peccato nelle descritte circostanze non è, che una mera leggiera curiosità. Ma se volle accertarsene, per raccontar ad altri con sicurezza il delitto, oppure affine di rimproverarle con più fondamento la colpa, e farla arrossire, e finalmente per altro fine peccaminoso, egli è evidente, che in tali casi è reo di peccato mortale. Veggasi il Layman *lib.* 3. *tract.* 3. *part.* 1. *cap.* 5.

CASO II.

** Nacque questione fra due persone se ogni detrazione ed ogni calunnia sia contumelia, e se il detrattore sia peggiore del susurratore. Ricorsero esse al Parroco per essere instrutte. Cercasi quale debba essere la risposta del Parroco?

Cosa sia contumelia, l'abbiam detto nell' articolo sotto questo nome, e cosa sia la detrazione l'abbiamo parimenti detto nel caso precedente. Diciamo adesso cosa sia la calunnia. Essa è la imputazione di un falso delitto, o di un falso difetto. Tale è dunque la differenza, che passa tra la detrazione e la calunnia, che nella prima vi è la verità di ciò che si dice, e nell'altra non vi è che falsità. La detrazione e la calunnia differiscono poi dalla contumelia in quanto, che l'ingiuriato non vi è presente, come lo è nella contumelia. Quindi è chiaro, che taluno può essere reo di sola detrazione, tal altro di sola calunnia, e che il contumelioso può essere e detrattore e calunniatore insieme secondo la verità o falsità, che si trova nelle sue parole.

Per decidere poi se il detrattore sia peggiore del susurratore, diciamo cosa sia la susurrazione. Susurrare altro non significa, che riferire segretamente le altrui colpe o difetti col fine di rompere le già stabilite amicizie, di disunire le famiglie, e di seminare discordie fra quelle che vivono in pace. *Non eris*, così nel Levitico cap. 19. *criminator nec susurrator in populo*. Nei Proverbj cap. 6. quelli che seminano discordie vengono annoverati tra quelli che Dio odia e detesta. Nel cap. 5. e 28. dell' Ecclesiastico, e nel cap. 1. dell' Epistola ai Romani si descrive quanto gran male sia il susurrare. Inoltre per decidere il punto proposto convien avvertire alle conseguenze che derivano dalle parole del detrattore, e da quelle del susurratore. Se dunque è vero, che in tali peccati d'ingiustizia, il male deve giudicarsi dal danno che ne risente il prossimo, e dal bene di cui lo priva, vero pur dev' essere, che a dati eguali il susurratore pecca più gravemente del detrattore. Difatti se chi detrae priva il suo prossimo soltanto della fama, e può spogliarlo di qualche impiego; il susurratore non solamente gli toglie la buona opinione, ma tenta per se medesimo di privarlo dell' amico, della pace della famiglia, dell' impiego, del posto ec. sicchè oltre la malizia della detrazione ha quella del male, che intende di recare. *Et ideo*, dice S. Tommaso 2. 2. q. 74. a. 11. *susurratio est majus peccatum, quam detractio, et*

etiam quam contumelia, quia amicus est melior, quam honor.

Se tale dev' essere la risposta del Parroco, soggiunga ei (essendo il susurrare un vizio troppo comune) come già un tempo scrisse S. Bernardo ad Eugenio Sommo Pontefice *lib. 4. de consid. cap. 6.* ch' imparino a non prestar fede ad ogni lingua: *Clandestinas, et susurratas delationes non recipias, magis detractiones censueris. Et hanc velim generalem tibi constitutam regulam, ut omnem qui palam veretur dicere, quod in aure loquutus est, suspectum habeas. Quod si te judicante, dicendum coram illo renuerit, delatorem judices, non accusatorem.*

CASO III.

Fabrizio servo di certa matrona racconta segretamente alcuni gravi falli della sua padrona ad un uomo prudente incapace di manifestarli ad altri. Cercasi se vada esente da colpa mortale?

Vi sono dei Teologi, i quali sostengono, che non sia grave peccato il manifestare gli altrui difetti ad una sola persona: ma quest' opinione è da rigettarsi, ed è da seguirsi quella che difende essere una tale manifestazione colpa mortale tutte le volte che i difetti sieno gravi, e non vi sia un giusto ed urgente motivo di farla. S. Tommaso nella 2. 2. q. 73. art. 1. si obbietta la ragione ch' espongono i detti Teologi, e risponde contro di essi. Ecco l' obbiezione: *Ad rationem famae pertinet publica notitia; si ergo per detractionem denigretur fama alicujus, non poterit hoc fieri nisi per verba in manifesto dicta.* Ecco la risposta: *Etiamsi uni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam ejus non in toto, sed in parte.* E per verità se è reo di furto mortale, colui che ruba ad un ricco una somma grave, sebbene non gli voti lo scrigno, per la stessa ragione dev' esser reo di mortal colpa, chi manifesta un grave difetto, sebbene lo manifesti ad una sola persona. Non può negarsi diffatti, che la persona non perda la sua buona opinione presso quella cui vengono manifestate

le sue colpe. Inoltre se l'infamazione deve riputarsi grave o leggiera a proporzione del dispiacere che ne risentirebbe l'infamato se venisse a saperlo; egli è manifesto, che questo dispiacere non sarebbe ragionevolmente piccolo anche in quello che credesse infamato presso una sola persona. Fabrizio dunque se non ebbe un motivo urgente e giusto di palesare i falli gravi della sua padrona, è reo di mortal colpa.

Ma e come potrà essere scusato dal segreto che impose a chi raccontò i falli della sua padrona? S' egli non ha peccato gravemente violando il segreto naturale, non peccherà dunque mortalmente la persona, cui egli ha imposto il segreto. Se ciò fosse vero, ne verrebbe, che con una serie di peccati veniali ossia di questi violati segreti, potrebbe la padrona di Fabrizio perdere a poco a poco pubblicamente la sua fama. Ecco perciò come contro questi cauti detrattori parla S. Giovanni Grisostomo nella sua Omelia 3. al popolo di Antiochia: *Hoc vero ridiculum magis est, quam quum aliquod arcanum dixerint, rogant audientem, et adjurant, ne cuiquam amplius alteri dicat, hinc declarantes, quod rem reprehensione dignam commiserunt. Si enim illum, ut nemini dicat, rogas, multo magis te priorem huic dicere non oportebat. In tuto sermonem habebas, postquam ipsum prodidisti, tunc silentium illius curas? Si vis non efferri, neque alteri prodidisti sermonis custodiam, superflua facis, et inutilia admonens, et obtestans pro delictorum custodia.* Così il Bannes, Domenico Soto, il Papia, il Prado, i Salmaticensi con parecchi Teologi dei più benigni. Veggasi anche Natale Alessandro dei Peccati cap. 9. art. 5. Reg. 18. ed il Bona nella sua opera *Manuductio ad Caelum*, dove saggiamente e santamente parla de *custodia linguae*.

CASO IV.

** Lelio in una conversazione ascoltando le lodi che si davano ad una donna, mostrò di dubitarne, e dopo aver detto più volte *se si sapesse tutto*.... scoprì un difetto piccolo in sostanza, ma che per le sue esagerazioni comparve grandissimo. Cercasi se abbia mortal-

mente peccato e dubitando, ed esagerando, i piccioli difetti di questa donna?

Rispondo che sì. È detrazione non allora soltanto, che si dice espressamente male di un terzo, ma eziandio quando coi cenni, coi gesti, col riso, si mostra di non credere a quanto vien detto di bene. Il silenzio talora è colpevole, cioè quando non si voglia approvare, e rendere giustizia a chi ha il merito. Anche una fredda lode può equivalere alla detrazione, come se taluno dicesse: *sarà, lo dicono, forse l' avrà fatto, se ciò è vero che mutazione! Quest' è la prima volta, che lo sento nominato fra i santi, è uomo dotto e pio, ma....*

Ciò posto come non sarà detrazione quella di Lelio? Egli dubita sulle lodi date alla donna, e poi ripete *se si sapesse tutto*, colle quali parole manifestamente significa, che si ritiene per saggia ed onesta, perchè non si sa il rimanente, e che ha dei vizi, i quali oscurano le virtù commendate. Ma questa detrazione di Lelio sarà poi peccato mortale? Per ciò decidere convien esaminare la materia, intorno a cui versavano le lodi date alla femmina. Non dirò che abbia commesso gran peccato, se le lodi s'aggiravano intorno ai suoi lavori di mano, od a qualche suo particolare talento; prescindendo per altro che il silenzio non sia derivato da invidia, o da qualche altra passione gravemente peccaminosa; ma dirò bensì, che ha mortalmente peccato, se queste si riferivano alla di lei modestia, ed onestà. Colle sue reticenze Lelio si sforzò di far credere il contrario, e questa è una grave detrazione. E se le sue esagerazioni furono tali da rendere il fallo leggiero apparentemente grave, non diremo, che anche queste sono detrazioni mortali? Un furto per esempio di piccolissima somma, sia il male che Lelio racconta, una certa famigliarità con persona di sesso diverso, qualche detto poco cauto. Se a tutto ciò aggiunge, non hà fatto di peggio, perchè non ha potuto; chi è che non veda come i piccoli difetti della donna divengono grandi? Come dovrebbe dirsi Lelio reo di grave colpa, se raccontando un qualche bene di questa donna gli avesse dato una cattiva interpretazione; quanto

più allora, che di un veniale difetto ha formato una colpa grave?

Un' idea di Lelio ci dà S. Gregorio nel lib. 11. Moral. cap. 5. *Antiquus adversarius cum quæ accuset mala non invenit, ipsa ad malum inflectere bona quærit. Cumque de operibus vincitur, ad accusandum verba nostra perscrutatur. Cum nec in verbis accusationem reperit, intentionem cordis offuscare contendit, tamquam bona facta, bono animo non fiant, et idcirco perpendi a Judice bona non debeant. Quia enim fructus arboris esse, et in æstu virides conspicit, quasi vermen ponere ad radices quærit.*

CASO V.

Una Donna per sollievo del suo animo racconta ad altre donne i difetti di suo marito. Pecca ella venialmente?

Se i difetti, che racconta sono leggieri, pecca solo venialmente, purchè non intenda di lacerare di questa guisa gravemente la fama di suo marito. La ragion è perchè in tale ipotesi non gli reca verun danno, od al più un danno molto leggiero.

Se poi i difetti sono gravi molto, e notabilmente infamatorj, insegnano tutti i Teologi, che commette tanti peccati mortali, quante sono le volte che li racconta con piena deliberazione ad un maggior numero di persone di quello che le sia d'uopo per sollevarsi dalla sua tristezza, oppure a persone di tal indole, che non taceranno, ma li manifesteranno ad altri. Imperciocchè in tale circostanza non avendo la donna un giusto motivo di palesare i falli di suo marito, oppure manifestarli a quella persona, ch' è per suonare la tromba, ne segue, che vuole la grave infamia dello stesso suo marito presso tutte quelle persone, colle quali parla, oppure presso tutte quelle altre, cui la persona incapace di silenzio avrà a parlare, giacchè vale qui quella regola del Gius: *Qui vult antecedens, vult etiam consequens.*

Se poi espone questi gravi difetti a persona che li custodirà fedelmente senza parlarne, difendono il Bo-

nacina, lo Sporer, ed altri Casisti, che peccherà soltanto venialmente, sì perchè dalla relazione fatta ad una sola persona, e questa prudente, non ne siegue l'infamia del marito, sì perchè l'uomo prudente in tal caso abbada a confortare la donna, e non ai delitti del marito, sì perchè finalmente la donna avendo bisogno di sollevarsi ha un giusto motivo di raccontarli. Ma queste ragioni non piacciono ad altri sapientissimi Teologi, ed insegnano che la donna pecchi tutte le volte, ch'espone i gravi difetti del marito anche ad un uomo prudente pel solo motivo di essere confortata, eccettuato il caso, in cui avesse bisogno di consiglio e d'indirizzo. Il sollievo dell'animo mesto non è un giusto motivo per detrarre. La donna cristiana deve cercare il conforto nelle sue afflizioni non già nel lacerare l'altrui fama, ma bensì nella pazienza e mansuetudine, ad imitazione di Gesù Cristo. E per verità è forse da scusarsi di mortal colpa quegli, che ricevuto avendo un'atroce ingiuria cerca di vendicarsene, e per alleggerire la sua tristezza ricorre al rimedio dell'ubbriachezza, non già volendola come tale, ed in se stessa, ma soltanto cercando in essa il suo sollievo? Lo stesso si deve dire eziandio di chi procura nella detrazione l'alleggerimento della sua afflizione.

CASO VI.

** La stessa donna dice a buon fine il male, che riceve da suo marito, e per ispirito di emulazione e d'invidia racconta i difetti dell'altre donne. Può scusarsi di peccato?

Nolite, scrisse l'Apostolo ai Romani 12. *vinci a malo, sed vince in bono malum.* E S. Pietro nella sua prima Epistola cap. 3. *Qui enim vult vitam diligere, et dies videre bonos, coerceat linguam suam a malo, et labia sua ne loquantur dolum.* Qual buon fine può giustificare la donna? Se dice il male che soffre, per ricevere consiglio, come abbiamo notato nel caso precedente, ella può essere senza colpa, ma tali racconti sono d'ordinario mancanze di carità, e di giustizia, e soprattutto effetti dell'impazienza. È rea perciò in questo caso di peccato.

Ma è rea di peccato narrando i difetti dell' altre donne per ispirito di emulazione, e d' invidia ? Distinguiamo narrazioni da narrazioni. Se sono di cose leggiere che non recano danno, peccherà ella per lo spirito d' invidia e d' emulazione e pel fine di nuocere, ma non per le cose ch' espone. Se poi le cose recano danno, allora peccherà anche per questo conto.

CASO VII.

Paolo riferisce a persone un grave delitto altrui, e protesta di dirlo come vero bensì, ma come udito da altri. È questa una vera detrazione soggetta all' obbligo di restituire ?

Se Paolo è una di quelle persone screditate, cui niuno presta veruna fede, o narra il delitto in un tempo nel quale sa con certezza, che non verrà creduto (il che è assai difficile, che in pratica si avveri); dico che la sua relazione non è una vera detrazione soggetta alla restituzione. Imperciocchè se la detrazione, che porta l' obbligo della restituzione è *alienæ famæ occulta et injusta læsio seu denigratio ;* ognun vede, che nessuno prestando fede a Paolo, la sua relazione non denigra punto l' altrui fama.

Pel contrario se Paolo è un uomo di credito, o riferisce il delitto sapendo che uno almeno dei presenti avranno a tenere il delitto per vero; allora egli è soggetto alla restituzione. *Si uni soli,* dice l' Angelico Maestro 2. 2. q. 73. art. 1. ad 1. *aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam ejus.* Ma Paolo narra il delitto per essergli stato raccontato, e non come testimonio di vista. Ciò non basta a giustificarlo. Forse per essere detrattore è necessario essere il primo autore della detrazione ? Quanti, che dopo aver sentiti gli altrui falli si fanno lecito di raccontarli, non sono più detrattori ? Egli è questo un manifestissimo assurdo. Posto, che Paolo conosceva, che un dei presenti era per credere alle sue parole, ei per giustizia non doveva riferire il delitto ch' aveva ascoltato, ed è convinto di aver voluto la lesione della fama altrui, siccome è convinto di volere lo scandalo, chi con tal previsione mangia

Dicesi delitto notorio per gius quando per sentenza del Giudice, o per confessione del reo, e deposizione de' testimonj è reso pubblico e manifesto. Il delitto notorio per fama è quello ch' è a notizia della maggior parte della città, o del luogo. Il delitto finalmente notorio per fatto è quello che vien commesso in pubblico, v. g. nella piazza ec.

Premesse queste nozioni, io dico primieramente che non è reo di mortale peccato chi dopo la sentenza del Giudice racconta il delitto, ma bensì quello che lo racconta prima della sentenza, sebbene consti il delitto in giudizio per la confessione del reo, e per le prove dei testimoni. La ragione si è, perchè prima della sentenza, il delinquente non è spogliato legittimamente della sua fama, ma bensì dopo una tal sentenza, colla quale vien dato a tutti la facoltà di pubblicare il delitto, ed è perciò che, com' insegna l' Antoine *de just. et jur. c. 5. q. 7.* nel chiaro giorno, ed alla presenza del popolo i rei vengono puniti.

Quanto al delitto notorio per fatto, o per fama dico, che non peccano 1. Quei che ne parlano con chi lo sa, anzi questi fanno assai bene ricordandolo per detestarlo, o per altrui utilità, siccome peccano venialmente se ne discorrono per leggerezza e loquacità. 2. Quei che ne parlano a quelle persone, che sono del luogo, in cui il delitto fu commesso, sebbene queste non lo sappiano, perchè se lo ignorano è un puro accidente. 3. Non peccano contro la giustizia quei che per via di lettere manifestano a persone d'altra Città, Provincia, e Regno i delitti notorj per pubblico fatto, sebbene difficilmente arrivare potessero a loro notizia, perchè chi pecca pubblicamente ha già volontariamente prodigato la sua fama, e però ne ha perduto il dritto. Così insegnano i Teologi anche più severi, tra i quali il Gaetano, il Bannez, il Tapia, il Navarro ed altri riferiti dai Salmaticensi. Ma se questi, che per via di lettere manifestano agli esteri l' altrui delitti non peccano contro la giustizia, pare però che non possano farlo senza lesione della carità. Imperciocchè 1. per un delitto pubblico di fatto, pare che il delinquente non abbia perduto la sua buona fama, se non se ove pub-

blicamente ha peccato: 2. ove il delitto è occulto, ed è difficile, che divenga notorio, il reo è sempre in possesso della sua buona fama, ed ha diritto, che gli venga conservata. È vero, che gli Storici riferiscono delitti e fatti pubblici, ma questi possono essere scusati per la comune utilità, essendo interesse dello Stato il conoscere la malvagità degli uomini malvagi. Infatti anche gli Storici sono tenuti ad esaminare, se ciò che raccontano possa in qualche guisa giovare al pubblico, altrimenti dovran anche essi rendere strettissimo conto delle loro narrazioni al divin Giudice.

Al 2. Senza un' urgente e giusta necessità non si può manifestare a chi nol sa un delitto pubblico, che pel corso di tempo è ito in obblivione. E chi non vede, che in tal caso si offende la carità, perchè si contrista il prossimo, che se lo sapesse ne sentirebbe un grave dispiacere, e perchè cancellata coll'obblivione una colpa, è contro il gius di natura il rinovarla. Dissi, *senza un' urgente e giusta necessità*, poichè se taluno dovesse manifestar quel delitto a propria difesa, l'ordine stesso della carità vorrebbe che lo manifestasse, quando non si potesse altrimenti difendere.

Ma e non potrebbe nel nostro caso essere offesa eziandio la giustizia? Non convengono su questo punto i Dottori. Parlando di delitto notorio per sentenza di Giudice, negano parecchi di essi, che sia violata la giustizia, quando la sentenza del Giudice fu giusta e pubblica; ritengono poi, che la giustizia sia violata, quando la sentenza non fu pubblica. Provano la prima parte con questa ragione, cioè perchè quando la sentenza fu giusta e pubblica, il reo ha perduto assolutamente ed universalmente il diritto alla fama ed al segreto, che gli si dovrebbe osservare, avvegnachè si puniscono i rei con sentenza giudiziaria a tal fine, che i loro delitti, ed insieme il loro castigo e la loro pena sieno noti a tutti e sempre, affinchè gli altri pel timore della punizione si astengano dal commetterli. Appoggiano poi la seconda parte a questa ragione, perchè quando la sentenza ed il castigo non è stato pubblico, conserva ancora il suo diritto alla fama presso quei ch' ignorano il suo delitto, e la sentenza, e la pena.

Difatti non avendolo il Giudice infamato, non fu spogliato di questo diritto alla fama, e quindi non è lecito manifestare il suo delitto a chi l'ignora, e risvegliarlo se n' è ito in dimenticanza.

Confesso ingenuamente, che questa sentenza ha una grande probabilità. Ma riflettendo essere intenzione dei Principi e dei Giudici nel punire i delinquenti, che dalla pena loro imposta imparino gli altri a non commettere somiglianti malvagie azioni, e non che il condannato viva eternamente infame, benchè si emendi, e meni poscia una vita buona ed onesta; credo più probabile l'opinione del Corduba *de detract. quæst. 2.* cui par che propenda anche il Cuniliati *de Restit. famæ* §. *4. num. 8.* la qual è, che non è lecito a chi è conscio d'un grave delitto manifestarlo nel nostro caso a chi lo ignora senza grave lesione, non solo della carità, ma anche della giustizia. Difatti siccome non è lecito senza lesion della giustizia togliere i beni a chi ne fu spogliato per sentenza del Giudice se li ha giustamente racquistati; così non è lecito togliere la fama a chi per sentenza del Giudice l'ha perduta, se l'ha di bel nuovo giustamente racquistata.

Se però non è lecito il raccontare l'altrui colpa notoria per sentenza di Giudice anche pubblica a chi l'ignora, molto meno può esserlo, se si tratti, che il delitto sia notorio per notorietà di fatto o di fama. Imperciocchè l'infamia di fatto siccome s' incontra coll'azioni malvagie, così si cancella cogli onesti costumi, coi quali appunto si ricupera la buona fama, ed insieme il diritto alla medesima.

CASO IX.

** Tiburzio per pochi quattrini fa un Sonetto, od una Satira, e nello scrivere non rispetta nè i vivi, nè i morti, e nemmeno se stesso, ritenendo di non far male, perchè non gli viene creduto, e perchè non portano il suo nome. Cercasi quale e quanto male commetta?

Lo scrivere in biasimo altrui delle composizioni, che da tutti sono lette ed intese, è un male peggiore

*

del dire le stesse cose alla presenza del reo, e tanto è peggiore, quanto che con questo mezzo più facilmente possono arrivare a maggior numero di persone le stesse notizie. Si potrebbero qui citare i molti Concilj che condannano con iscomunica, e con non poche altre pene gli autori di satire, e di libelli famosi, ma per non essere troppo prolissi rimetteremo i leggitori ad osservare quanto scrisse Natale Alessandro alla reg. 22. cap. 9. art. 5. (1).

Ma dice Tiburzio, che nei suoi scritti non si legge il suo nome, e tanto peggio io rispondo s' è vero, che nessuno più a lui presta fede. Offre così un maggior motivo di credere, che la composizione sia di autore che merita credenza. Non per questo però non dovrà dirsi cagione del male, che ne deriva dai suoi scritti. Che se i suoi versi gli danno il mantenimento, egli da ciò non può ripetere veruna giustificazione, altrimenti non vi sarebbe più guadagno, che dir si potesse illecito. Servire agli altrui peccati, ed essere cagione se non primaria almen secondaria di tanti e forse irreparabili danni, e credere di non peccare, e di essere di cuore innocente, ella è una follia.

Dei vivi, dei quali parla non dirò nulla, perchè in tutto il presente articolo non v' è caso, in cui non vi siano delle ragioni da opporsi a Tiburzio. Dirò piuttosto dei morti. Se l' incrudelire contro un cadavere è un male, non sarà un male gravissimo l'inveire contro di quei che hanno acquistato un diritto di essere immuni dall' altrui invidia, e che più non possono far valere le loro ragioni? L' onore cessa forse col sepolcro, ed è riposto in arbitrio di chi si sia dopo la morte? *Grave est insultare defunctis, vel si laici fuerint,* scrive Facondo nel lib. 3. della sua opera, dove dimostra l' enormità di questo delitto anche coll' autorità di S. Cirillo Alessandrino. Dirà forse qui pure Tiburzio, che nessuno gli presta fede? Ciò non lo assolverà mai dal peccato, e sarà soltanto esente dalla restituzione della fama presso quelli che non gli hanno

---

(1) Degli scritti ingiuriosi, e de' libelli famosi, e delle pene dovute a' loro autori, vedi *Cod. legg. pen. art. 365, e seg.*

creduto. Non parlo poi della carità, che viene assolutamente violata.

Finalmente Tiburzio, tant'è vero, dice, che non mi si crede, che non ho difficoltà di dir male di me stesso. Con un peccato non si può scusare l'altro. L'infamare se medesimo è peccato mortale, quando ne deriva grave danno alla propria od all'altrui salute. La cura del buon nome, che ci viene comandata, supera quella delle ricchezze. Se il dilapidare con proprio od altrui grave danno è peccato mortale, non lo sarà egualmente l'infamare se stesso? A noi, dice Agostino *lib. de bono Viduitatis cap.* 22. è necessaria la nostra vita, ed agli altri la nostra fama, e perciò scrive l'Apostolo 2. *Cor.* 8. *Providemus bona non solum coram Deo, verum etiam coram hominibus.* Nè qui può esservi umiltà, che non è mai separata dalla verità, nè questa virtù può stare col proprio od altrui danno. L'infamare se stesso non può essere senza peccato, fuorchè nel caso, che la potestà giudiciaria c'interroghi sui proprj delitti commessi, ma non già sui supposti e falsi, poichè allora si verrebbe a commettere una calunnia, la quale non è mai permessa.

CASO X.

Camillo essendo certo per una parte ch'un Ecclesiastico è di mala vita, e dall'altra vedendo, che per le sue finte virtù gode un ottimo concetto, dice ora all'uno ora all'altro, ch'è un ipocrita, ed un lupo coperto della pelle di pecora. Pecca egli mortalmente, ed è tenuto alla restituzione?

Se Camillo parla per un giusto e ragionevole motivo, v. g. affine d'illuminare le persone, acciò non restino ingannate dalla ipocrisia dell'Ecclesiastico, ed infettate dai di lui vizj, oppure affinchè non lo nominino a qualche benefizio massimamente curato, di cui è affatto indegno ec. quando ciò faccia con purità d'intenzione, non solo non pecca, ma esercita anzi un atto di carità, ed acquista merito presso Dio. Così insegna S. Tommaso 2. 2. q. 73. a. 2. *Si verba, per quæ fama alterius diminuitur proferat aliquis propter*

aliquod bonum necessarium, debitis circumstantiis observatis, non est peccatum, nec potest dici detractio. Inoltre non è credibile, che l' Apostolo Paolo abbia detratto all' altrui fama; eppure scrisse nella sua Lettera seconda a Timoteo: *Alexander ærarius multa mihi mala ostendit, quem et tu devita. Valde enim resistit verbis nostris.*

Se poi Camillo parla senza giusto motivo, egli è evidente, che pecca mortalmente, ed è tenuto alla restituzione, perchè quantunque l' Ecclesiastico sia realmente vizioso, tuttavia essendo occulta la di lui malvagità, nè in tale ipotesi essendo nociva ad alcuno, non può essere manifestata ad altri senza grave peccato, e senza obbligo di restituzione. Dunque quante volte Camillo parla contro la probità dell' Ecclesiastico, altrettante viola il diritto, ch' egli gode di conservare la propria fama di cui è in possesso, e per conseguenza commette altrettanti peccati mortali, ed è tenuto a restituire la fama in tutti i modi possibili, come insegnano comunemente i Dottori.

CASO XI.

Bonaventura accusato falsamente in giudizio di omicidio corre pericolo della vita. Non avendo altra difesa dice al Giudice, che il suo accusatore è un infame, e manifesta un di lui occulto delitto di altra specie. Cercasi 1. Se nel caso di perdere la vita si possa ciò fare lecitamente. 2. Se sia ciò lecito, quando è vero il delitto, di cui la persona fu accusata?

Al 1. Quando l' accusatore abbia dato colla sua calunnia all' accusato un giusto motivo di difesa non eccedente i limiti d' una incolpata tutela, può lecitamente manifestare il delitto occulto del suo accusatore, perchè il bene della vita deve sempre prevalere a quello della fama. Così insegna il Silvio dicendo dopo aver riferito il testo di S. Tommaso, ch' abbiamo riportato nel caso precedente: *Ad hunc quoque necessitatis vel utilitatis casum pertinet, quod si non possit aliter liberari ab injusta vexatione alicujus, nisi crimen ejus occultum prodat, id licet servato tamen mo-*

deramine inculpatœ tutelæ. Ita ut reus non peccet, qui testium injuriosam (scilicet calumniosam) contra se depositionem infirmat detecto eorum crimine . . . Ita etiam si homicidium a Petro commissum imputetur Johanni, qui innocens est, ob id capite plectendus, potest qui novit Petrum esse auctorem, ipsum detegere. Ma quali condizioni debbono esservi affinchè Bonaventura non pecchi? Eccole: 1. Che la manifestazion del delitto sia un mezzo idoneo per conservare la vita: 2. Che il rivelante possa provare quello che manifesta, perchè altrimenti non difenderebbe da un canto la propria vita, e dall' altro sarebbe esso tenuto per calunniatore: 3. Che non vi sia altro mezzo od espediente per la propria difesa.

Al 2. Pensano alcuni Teologi, che possa l' accusato manifestare al Giudice l' occulto delitto dell' accusatore, benchè di specie diversa, anche allora che lo stesso accusato è veramente reo, e ciò perchè l' accusatore o testimonio macchiato di tal delitto non può nè accusare, nè far testimonianza. Ma questa dottrina non è vera. Imperciocchè essendo occulto il delitto dell' accusatore, l' accusato viola sempre il diritto che ha al silenzio e segreto, e per lo contrario l' accusatore manifestando questo delitto occulto poteva farlo giuridicamente e così lo ha fatto trattandosi di un delitto vero. Quindi è, ch' anche gli stessi Autori i quali sostengono essere ciò lecito si limitano a' quei soli casi, nei quali l' accusato deve soffrire un danno gravissimo, e l' accusatore ne senta un pregiudizio leggero. Che se la cosa è così, che il male dell' accusato sia leggiero e gravissimo quello dell' accusatore, difendono che pecca mortalmente l' accusato se manifesta il delitto dell' accusatore, perchè non osserva l' ordine della carità. Sembra dunque, che non sia lecito nella nostra ipotesi una difesa di tal fatta.

CASO XII.

Ergomene obbligato dal Confessore a ritrattarsi d' una pubblica detrazione commessa contro di Pietro si porta dall' offeso, e lo prega a perdonargli l' ingiuria disposto a compensarla coll' oro. Cercasi 1. Se Pietro possa con-

donare l'ingiuria. 2. Se la lesione della fama possa compensarsi coll' oro. Se Ermogene, posta questa compensazione possa essere tranquillo in coscienza?

Chi ha pregiudicato l' altrui fama deve risarcirla sotto grave peccato, e se l' infamazione fu calunniosa deve anche confessare di aver detto il falso. Così tutti i Teologi con S. Tommaso, il quale nella 2. 2. q. 62. a. 2. ad. 2. espressamente insegna: *Qui infamavit falsum dicendo, tenetur restituere famam confitendo se falsum dixisse.* Nè importa, che il detrattore, o calunniatore abbia a soffrire la perdita della propria fama, perchè colla detrazione o calunnia si è addossato questo peso, ed esige l' equità, che il danno ingiustamente recato venga riparato con egual danno. Se poi l' infamazione fù una semplice detrazione ingiusta, deve restituire la fama tolta per quanto è possibile senza però dir bugia, e con tale circospezione, che in luogo di cancellare l' infamia non avvenga mai che le persone si confermino nella svantaggiosa già concepita opinione. *Qui vero*, segue il Santo Dottore, *dicendo sed injuste, puta quum quis prodit crimen alterius contra ordinem debitum, tenetur ad restitutionem famae quantum potest, sine mendacio tamen: utpote quod dicat se male dixisse, vel quod injuste eum diffamaverit.* Ciò premesso vengo ai quesiti proposti.

Al 1. Il Gaetano, il Silvestro, ed altri opinano, che Pietro non possa condonare l' ingiuria. L' uomo, dicono, non è padrone della propria fama, siccome non è padrone della vita, ma di tali cose il dominio risiede presso la repubblica. Quindi siccome non può uccidere se medesimo, nè permettere di essere ucciso, nè può infamare se stesso, nè rilasciare di essere infamato. Comprovano poi la loro opinione con quel testo dell' Ecclesiastico cap. 51. *Curam habe de bono nomine*, soggiungendo, che l' uomo è custode bensì della sua fama, ma non padrone.

Comunemente però insegnano i Teologi la contraria sentenza, e dimostrano, che assolutamente parlando, l' uomo è padrone della sua fama, come lo è delle sue ricchezze, e degli altri suoi beni. Infatti dice l' Angelico 2. 2. *q.* 64. *a.* 5. *ad* 3. che l' uomo è padrone di tutto

ciò che acquista col suo libero arbitrio. Egli è dunque padrone anche della sua fama, che acquista ed aumenta colla sua fatica ed industria. Quindi è, che lo stesso S. Dottore 2. 2. *q.* 73. *a.* 4. scrive: *Sui arbitrii est detrimentum suae famae pati*. Quindi è, che molti Santi hanno negletta la propria fama, manifestando i loro peccati, e ciò dietro l' esempio di Gesù Cristo, che accusato di molti delitti nulla rispose con somm' ammirazione del Giudice medesimo. Quindi è finalmente che si giudica un atto di altissima perfezione il seguire quel consiglio di S. Paolo: *non vos defendentes, sed date locum irae*. Nè le parole dell' Ecclesiastico si oppongono a questa sentenza, perchè in quel luogo si raccomanda soltanto la cura della fama, esortando l' uomo all' esercizio delle virtù, mediante il quale si allontana dal vizio e conserva il suo buon nome.

Devonsi per altro sull'esposta dottrina ammettere delle eccezioni, poichè vi sono dei casi nei quali S. Agostino *de bon. vid. c.* 2. riprende molte persone, che non tenevano conto della propria fama, e ne apporta questa ragione, perchè a noi è necessaria la nostra vita, ed agli altri la nostra fama: *Quia nobis necessaria est vita nostra, aliis vero fama nostra*. Imperciocchè se si tratta di persona, la cui fama è ad altri obbligata, e la cui infamia ridonda in danno altrui; allora la persona per debito di giustizia deve colla difesa della propria fama procurare il bene degli altri, od evitarne il danno. I superiori in ispecie sono tenuti a far sì, che venga loro restituito l' onore e il decoro ingiustamente tolto, onde poter eseguire il proprio uffizio. *Hi*, scrive S. Gregorio Hom. 9. in Ezech. *quorum vita in exemplum imitationis est posita, si possunt, detrahentium sibi verba compescere debent, ne eorum praedicationem non audire poterunt, et in pravis moribus remanentes, bene vivere contemnant.* Finalmente non possiamo gittare la nostra fama, quando si tratta di delitto d' eresia, o di altri delitti gravi ed enormi, essendo obbligati a professare la fede, e ad evitare lo scandalo.

Dunque se la detrazione di Ermogene non partorì scandalo, nè recò verun danno agli uffizj di Pietro, nè alla comunità, cui egli appartiene, può Pietro condonare l' ingiuria ricevuta, altrimenti non può.

Al 2. Quando non si può restituire la fama lesa colla detrazione, insegna S. Tommaso 2. 2. *q.* 62. *a.* 2. *ad* 2. che si può compensarla in altre guise, come sarebbe coi beni di fortuna, col denaro ec. *Si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est*, cioè nella risposta al precedente argomento, ove si legge: *Quando id quod est ablatum non est restituibile per aliquid aequale, debet fieri recompensatio qualis possibilis est, puta quum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personae secundum arbitrium boni viri.*

Al 3. Se Pietro fu infamato da Ermogene come persona privata, sicchè dalla detrazione non ne seguì veruno scandalo pubblico, nè danno alla società, e fu tale, che Pietro può rimetterla interamente, Ermogene ottenuta la condonazione, o gratuitamente o mediante un compenso in qualunque forma, può stare tranquillo in coscienza; ma se la detrazione rese Pietro non idoneo ai suoi doveri, e n' ebbe scandalo o danno la comunità, allora Ermogene benchè abbia avuta da Pietro la condonazione, tuttavia è obbligato a restituirgli la fama involata, perchè Pietro non può condonare ciò che non possiede, ed ha diritto di possedere. Così il Soto, il Bannes, il Valenza, l' Aragonio, Pietro Navarro ed altri.

CASO XIII.

Sempronio tolse ingiustamente la fama a Tizio, e Tizio non potendo in altra maniera compensarsi, manifesta certi delitti di Sempronio veri bensì, ma occulti. Cercasi se lecitamente?

Risponde il Busembao citato dal La-croix. *Si quis laedit famam tuam, nec potes eam tueri, nec recuperare alia via, quam imminuendo famam illius, id licet, dummodo falsa non dicas in tantum quantum ad suam famam conservandam necesse est, nec magis laedas, quam laederis.* Ma è poi vera questa dottrina così generale? Noi abbiamo primieramente: *Non sunt facienda mala ut veniant bona.* Inoltre si legge in San Matteo 5. *Ego autem dico vobis, non resistere malo....*

diligite inimicos vestros, *et benefacite iis*, *qui oderunt vos*, *et orate pro persequentibus*, *et calumniantibus vos*; ed in S. Luca cap. 6. *Benedicite maledicentibus*, *et orate pro persequentibus*. Che più? S. Paolo ai Romani c. 12 e nella *I. Ad Corinth.* cap. 4. insegna concordemente alle citate parole del Vangelo, e S. Pietro nell' epistola 1. cap. 2. dice: *Non reddentes malum pro malo*, *nec maledictum pro maledicto*, *sed e contrario bene dicentes*. Per altro se taluno infamato dall' altrui calunnia, dimostra la sua innocenza, manifestando che il detrattore è un calunniatore ed un bugiardo; ciò è lecito, come apparisce da Gesù Cristo, che riprese quei i quali iniquamente lo percuotevano, rimproverandoli, e convincendoli di aperta ingiustizia, e ribattè la infame calunnia di coloro, ch' affermavano discacciar lui gli spiriti maligni dagli ossessi in virtù, e coll' ajuto di di Belzebub principe dei Demonj. Difatti in questo caso non si vuole direttamente ovvero *per se* la diminuzione della fama del prossimo, ma soltanto *per accidens*, perchè in tal caso non si ricerca se non la difesa della propria innocenza. Ha perciò qui luogo la parità presa da chi per difendere la propria vita uccide *cum moderamine inculpatae tutelae* un aggressore, un assassino ec. e ciò perchè non intende nè vuole l' altrui infamia, ma la propria difesa, e l' altrui morte segue oltre la sua intenzione, e per colpa dello stesso detrattore. Ma e sarà lecito accusar di calunnia il detrattore, allorchè rivela un occulto delitto, ma vero? No, perchè allora l' offeso è un calunniatore, e molto meno è lecito compensarsi col manifestare un diverso di lui occulto delitto come un omicidio, un adulterio ec. Imperciocchè in tal caso si vuole direttamente l' altrui infamia, e si cerca soltanto indirettamente la difesa della propria fama. Siccome pertanto pecca quegli, che manifesta il delitto occulto, così pecca egualmente, chi per difendersi manifesta un altro delitto del detrattore, perchè usa di un mezzo illecito e perchè secondo l' Apostolo *non sunt facienda mala ut veniant bona*. Quindi Innocenzo XI. ha condannato le due seguenti proposizioni: *Quidni non nisi veniale sit detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere? Probabile est non*

peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam justitiam et honorem defendat. Et si hoc non sit probabile, vix ulla erit opinio probabilis in Theologia. Dalle ragioni poi sovra esposte ben si vede, che non si può nemmen manifestare il delitto vero, ma occulto. Non può dunque Tizio compensare la propria fama lesa da Sempronio col rivelare alcuni occulti delitti dello stesso Sempronio. Dunque lassa è la dottrina del La-croix presa dal Busembao (1).

CASO XIV.

Antonio colle sue calunnie ha impedito un Chierico dal conseguimento di un benefizio, sebbene fosse degno, e ciò affinchè potesse venir conferito ad un altro più degno, come fu fatto. Cercasi a che sia tenuto?

Che Antonio sia tenuto a restituire al Chierico la fama, che gli ha tolto, non v' ha alcun dubbio, e ciò è chiaro da quanto abbiamo esposto nei casi precedenti. Che poi sia obbligato a restituire al Chierico i frutti del Benefizio, che per le sue calunnie non ha conseguito, ciò è quello che non può sostenersi, perchè il Benefizio dovea essere conferito al più degno, secondo le leggi della Chiesa, e tale non era il nostro Chierico, e quindi Antonio non ha violato verun gius, nè ha pregiudicato ad alcuna speranza del Chierico.

Ma se il Chierico stato fosse il più degno, e che per le calunnie di Antonio fossero stati a lui preferiti altri men degni, sarebbe obbligato a restituire quel frutto, che rende il Benefizio, di cui lo ha privato? Se il Chierico non era eletto o nominato, Antonio non ha quest' obbligo, perchè il Chierico in molte maniere, e per varie vie poteva essere impedito dal conseguirlo. Ma se Antonio colle sue calunnie fè sì, che venisse rivocata la nomina o la elezione già fatta, egli in questo caso è tenuto a compensarlo interamente. Così decide S. Tommaso *2. 2. q. 62. a. 2. ad 4.* Ecco le sue parole: *Aliquis potest impedire aliquem ne habeat Præbendam multipliciter. Uno modo juste; puta si*

(1) Vedi la nota al caso I.

intendens honorem Dei, vel utilitatem Ecclesiae, procuret, quod detur alicui personae digniori : et tunc nullo modo tenetur ad restitutionem , vel ad aliquam compensationem faciendam. Alio modo injuste ; puta si intendat ejus nocumentum, quum impedit propter odium, vel vindictam, aut aliquid hujusmodi : et tunc si impedit ne Praebenda detur digno , consulens quod non detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem, pensatis conditionibus personarum, et negotii secundum arbitrium sapientis : non tamen tenetur ad aequale, quia illam nondum fuerat adeptus, et poterat multipliciter impediri: si vero jam firmatum sit, quod alicui detur praebenda , et aliquis propter indebitam causam procuret , quod revocetur , idem est ac si jam habitam ei auferret ; et idem tenetur ad restitutionem aequalis tamen secundum suam facultatem.

A tuttociò aggiunge saggiamente l' Autore delle annotazioni romane appoggiato a S. Tommaso nel luogo citato al 1. e 2. che Antonio è obbligato a risarcire il Chierico di tutto il male , che dalle calunnie gli fosse avvenuto, a riparare eziandio agli eredi del Chierico il danno che per le calunnie stesse ricevono , poichè essendo reale una tale obbligazione passa negli eredi , come gli altri diritti reali. Che se Antonio fosse morto , allora l' obbligazione di lui passa pure agli eredi per la stessa ragione, ch' è una obbligazione reale, mentre se fosse personale terminerebbe colle sole persone.

CASO XV.

Lo stesso Antonio non potendo restituire la fama al Chierico se non col dire una bugia , ricerca , come si debba regolare per adempiere il suo dovere ?

La decisione di questo caso si trova all' articolo *Bugia*, cui si rimette il Leggitore.

CASO XVI.

** Lutero ha deposto che Felice è reo di un grave delitto , per cui va a subire una sentenza di morte. Essendo falsa l' accusa , non può Lutero manifestarsi

calunniatore senza incontrare il pericolo di essere sentenziato a morte. Cercasi se sia tenuto a prodursi al Giudice, e dichiarare l' innocenza di Felice, e la sua reità col pericolo della vita?

Insegnano comunemente i Teologi, che non v' è obbligo di restituire i beni d' ordine inferiore colla perdita di quelli d' ordine superiore. Eccettuano però il caso nostro, in cui corre pericolo la vita d'un innocente. Deve dunque Lutero manifestare la sua calunnia, e sottoporsi alla sentenza che merita. E sarà obbligato dal Confessore? Il Confessore niente deve lasciare intentato prima d' imporgli quest' obbligo, ma se non vale verun compenso deve assolutamente imporglielo. Potrà, dice Natale Alessandro *Reg. 29. cap. 9. art. 5. de peccat.* presentarsi al Giudice, protestare di saper certo sebben con iscienza, che il diritto naturale e divino gli comanda di custodire con arcano, che Felice non è reo, ch' è stato falsamente accusato, ch' è innocente, e scongiurarlo perchè lo liberi. Non ottenendo l' intento, potrà il Confessore obbligare il reo a procurare con tutti i mezzi possibili anche coll' interposizione dell' autorità di qualche persona, a mettere in diffidenza il Giudice, ed a liberare Felice almen dalla morte. Riuscendo tutto inutile, non vedo, come possa il Confessore senza lesione di giustizia salvare il reo coll' oppressione dell' innocente (1).

CASO XVII.

Una donna s' accusa in confessione d' aver lacerata più volte l' altrui fama. Quali interrogazioni le deve fare il Confessore per rilevare il numero, e la gravità di tali peccati?

Il Confessore non potrà formare un retto giudizio dello stato della coscienza di questa donna se non saprà il numero delle persone che furono presenti alle sue detrazioni, la qualità e specie dei delitti che ha manifestato, ed il numero delle persone delle quali ha

---

(1) Delle pene della calunnia, e falsa testimonianza in giudizio, vedi *Cod. legg. pen. art. 166. e seg.*

lacerato la fama. Sopra di tutto ciò dovrà dunque interrogarla. Dovrà quindi esaminare se ha sparlato più volte e quante, se ora con una sola persona, ed ora con un' altra, se alla presenza di sette ovvero di otto persone. Che se avesse sparlato con una sola persona, allora i peccati sono tanti di numero, quante sono le volte che ha detratto; e se avesse sparlato una sola volta essendo molti presenti, allora il peccato commesso è un solo, equivalente però ai molti che sentirono. Lo stesso deve dirsi se la detrazione ha versato su d' una sola persona, o sopra di più persone. Finalmente il Confessore dev'anche sapere la qualità della detrazione, onde giudicare se il peccato sia veniale o mortale. E qui diremo, che secondo S. Tommaso 2. 2. q. 73. a. 1. ad 3. in sette maniere si può lacerare l' altrui fama. Eccole tutte per ajuto della memoria in questo distico, nel quale sono al numero di otto:

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens:
Qui negat, aut minuit, tacet, laudatve remisse.

L'Angelico lascia l' ultima, perchè si contiene nelle altre. Sarà bene poi, che il Confessore conosca eziandio la qualità delle persone, delle quali la donna ha detto male, dipendendo anche da questa la maggiore o minore gravità della colpa.

È poi vero, che alcuni Teologi son di parere, che, essendo la fama e il buon nome in genere di costume sempre della medesima specie, poco importa che sia lacerata per un delitto o per un altro, ma tale opinione è dubbiosa. Imperciocchè essendo la buona fama un accessorio dell' opere buone, come l' infamia segue le malvagie, ne viene, che siccome l' infamia è di diversa specie secondo i delitti incorsi, così varia dev' essere la fama acquistata colle azioni virtuose. Inoltre non è vero, che la buona fama viene oscurata secondo i delitti, che si scuoprono? Se taluno dirà, che un Ministro di Dio è un impudico, ed un ubbriacone, commetterà grave peccato bensì, ma il suo peccato sarà maggiore se lo spaccierà per un Sodomita, per un eretico ec. e se non sarà un semplice Sacerdote, ma un Parroco, un Vicario generale, un Vescovo. Dunque si rende necessaria in Confessione la manifestazione del delitto che si è scoperto e della qualità della persona, cui si è apposto.

CASO XVIII.

Pietro si accusa di aver ascoltato certi suoi amici, che sparlavano ora di Francesca, ora di Catterina, ed ora di altre persone. Come deve interrogarlo il Confessore per rilevare la gravità del suo peccato?

Prima di rispondere al proposto quesito premetto la dottrina che dà S. Tommaso 2. 2. *q. 73. a. 4.* intorno a quei ch' ascoltano le detrazioni. *Dicendum quod secundum Apostolum ad Rom. 1. 32. Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter: uno modo directe, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum; alio modo indirecte, scilicet quando non resistit, quum resistere possit; et hoc contingit quandoque, non quia peccatum placet, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quod si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire; inde fit particeps peccati ejus. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio propter odium ejus, cui detrahitur, non minus peccat, quam detrahens, et quandoque magis. Unde Bernardus dicit lib. 2. de consid. c. 13. Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multo minus quam detrahens, et plerumque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale vel propter hoc, quod alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere: vel propter aliquod periculum consequens; vel propter radicem, qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale.*

Ciò posto Pietro dev' essere interrogato se le detrazioni sieno state di cosa leggiera o notoria, o per giusto motivo manifestata, ovvero di cosa grave ed occulta, e scoperta senza giusta ragione. Se furono di cosa leggiera basta interrogarle se le ha ascoltate con animo mortalmente peccaminoso, v. g. con desiderio,

che il detrattore lacerasse notabilmente la fama di quella persona di cui sparlava, poichè in tal caso ha mortalmente peccato. Così non avrà peccato se accidentalmente ha dovuto ascoltare le detrazioni senza poterle fuggire, e se ha dovuto tacere, perchè chi parlava gli era superiore. Non vi sarà parimenti bisogno di altre interrogazioni, allora che il delitto sarà stato notorio, oppure la detrazione sarà stata fatta per qualche giusto motivo, poichè in tale ipotesi l' udire senza impedire la detrazione non è peccato almeno grave e mortale.

Se poi la detrazione fu in materia grave, di cosa occulta, e fatta senza giusto motivo, allora Pietro deve essere interrogato se era solo, od in presenza d' altri. Se era solo gli si deve ricercare se abbia eccitato il detrattore alla mormorazione, od almen coll'approvarne i detti, e col lodarlo sia stato motivo, che l' abbia prolungata ed ingrossata, poichè in tale caso avrebbe mancato contro la carità, ed avrebbe peccato quanto lo stesso detrattore, ed avrebbe inoltre la colpa dello scandalo a lui dato. Parimenti dev' investigarsi se ha udito le detrazioni con compiacenza del danno del prossimo per l' odio che ha verso di lui, oppure per mera curiosità. Nella prima ipotesi è reo di colpa mortale, e dev' essere inoltre interrogato se positivamente o negativamente abbia influito nella detrazione, avendo anche riflesso a ciascuno degli astanti, ed al loro numero; poichè allora oltre il peccato contro la carità e quello dello scandalo, è anche reo d' ingiustizia, che l' obbliga col detrattore od almeno in mancanza di lui a restituire la fama alla persona infamata, ed ognuno di questi peccati comprende tante peccaminose malizie quante od in esso, od in altri possono distinguersi violazioni di giustizia o di carità, essendo egli di tutte od autore od almen partecipe. Nell' altra ipotesi, cioè se ha udite le detrazioni per mera curiosità, è reo parimenti di mortal colpa, e devono farsi le stesse interrogazioni. Così comunemente i Dottori quanto alla sostanza.

CASO XIX.

Lo stesso Pietro ha mancato al suo dovere soltanto per non impedire le detrazioni, ma ciò avvenne in lui per timidezza, o per umani riguardi. Cercasi 1. Se abbia peccato mortalmente. 2. Se vi siano altri motivi, pei quali si possa ascoltare il detrattore senza correggerlo e senza peccare almen mortalmente?

Al 1. Se Pietro è un Superiore relativamente al detrattore, e poteva farlo tacere senza grave difficoltà, non v'ha scusa per lui, ed ha peccato gravemente contro la carità, perchè era tenuto in forza del suo uffizio a riprenderlo. *Quandoque*, dice S. Tommaso, *potest esse peccatum mortale ... propter hoc, quod alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere.* Vi sono anche degli Autori fra i quali l'Antoine, che lo vogliono reo di peccato anche contro la giustizia, perchè a ciò era tenuto per dover del suo uffizio.

Se poi Pietro non è superiore, ha peccato solo venialmente, quando ascoltò le detrazioni di mala voglia, e non ha corretto il detrattore per umani riguardi. Così S. Tommaso: *Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multo minus quam detrahens, et plerumque venialiter.* Deve perciò in tal caso aver dimostrato esternamente il suo dispiacere, v. g. coll' aria seria, e col volto malinconico, soggiungendo il S. Dottore: *Debet saltem ostendere, quod ei detractio displiceat per tristitiam faciei, ut dicitur Prov. 25. Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.*

Al 2. Può omettersi la correzione 1. Quando si teme che il detrattore faccia di peggio, supplendo la prudenza, ch'abbia a procurarsi il minor male. 2. Quando si conosce, che la correzione non sia per essere di giovamento, se si prevede che la detrazione disprezzata possa andar tosto in dimenticanza, e cancellarsi dalla mente di chi l'ascolta. 3. Quando si teme un male maggiore di quello ch' al prossimo ne ridonda dalla detrazione. Di ciò più diffusamente si è detto nell' Articolo *Correzione fraterna.*

DETTAME DI COSCIENZA. Vedi *Coscienza*.

DIGIUNO ECCLESIASTICO.

Quanto alla qualità del precetto del Digiuno.

CASO I.

All' avvicinarsi della Quaresima una persona si presenta ad un Parroco, e gli domanda 1. Se il digiuno sia di precetto naturale. 2. Quale sia il fine del digiuno. 3. Quale il vantaggio, che se ne ritrae. 4. Se pecchi mortalmente chi trasgredisce il precetto della Chiesa senza disprezzo. 5. Quante sieno le parti costituenti il digiuno ecclesiastico, e quale la parte essenziale. 6. Finalmente, perchè sia così lungo il digiuno della Quaresima. Cosa a tuttociò deve rispondere il Parroco?

Al 1. Il digiuno non è originalmente comandato da alcuna legge positiva e divina, od umana, ma dalla legge stessa naturale, la quale non vieta soltanto l' intemperanza, ma comanda altresì positivamente l' astinenza da quella quantità e qualità di cibi e bevanda, il cui uso non sarebbe altronde vizioso. Guasta la natura dell' uomo pel peccato d' origine, ella ha in sè il fomite di concupiscenza, il quale ricerca il rimedio della penitenza, ed in particolare del digiuno per essere frenato, e perchè l' anima più libera possa sollevarsi colla mente in Dio. Dunque la natura medesima prescrive il digiuno. Così insegna S. Tommaso nella 2. 2. *q.* 147. *art.* 3. ove scrive: *Jejunium utile est, et ad deletionem, et cohibitionem culpae, et ad elevationem mentis in spiritualia: unusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum jejuniis uti, quantum sibi necessarium est ad praedicta: et ideo jejunium in communi cadit sub praecepto legis naturae.* E parlando del precetto Ecclesiastico espressamente insegna nel luogo stesso, che la Chiesa non comanda il digiuno di proprio arbitrio, ma soltanto esercita il diritto che le compete di determinare i giorni, siccome a lei spetta il de-

terminare quelle cose, che soltanto in comune dalla legge naturale sono prescritte: *Sicut ad saeculares Principes pertinet praecepta legalia juris naturalis determinativa tradere de his, quae pertinent ad utilitatem communem in temporalibus rebus; ita etiam ad Praelatos Ecclesiae pertinet ea statutis praecipere, quae ad utilitatem communem fidelium pertinent in spiritualibus bonis... Ideo jejunium in communi cadit sub praecepto legis naturae: sed determinatio temporis et modi jejunandi secundum convenientiam, et utilitatem populi Christiani cadit sub praecepto juris positivi, quod est a Praelatis Ecclesiae institutum, et hoc est jejunium Ecclesiae.*

Al 2. Quantunque dal fin qui detto facilmente si conosca il fine del digiuno, tuttavia lo diremo con più chiarezza. Il fine del digiuno è 1. la mortificazione della carne; 2. il reprimere la concupiscenza; 3. il rendere la mente più capace della contemplazione delle cose celesti; 4. il soddisfare pei peccati commessi; 5. finalmente l' impetrare i divini benefizj. Di tuttociò n' abbiamo chiarissimi argomenti nelle divine Scritture. Nella Lettera ai Galati *cap.* 5. scrive l' Apostolo, che sono di Cristo quei, che crocifiggono la loro carne con i suoi vizj e desiderj, che riducono il loro corpo in ischiavitù, e che in tutto si mostrano quai ministri di Cristo nelle vigilie, nei digiuni, e nella castità. Il digiuno meritò a Mosè, ad Elia, ed a Daniele di vedere, intendere, e comprendere la divina volontà. In Tobia abbiamo, che l' orazione è buona unita al digiuno, ed alla limosina, ch' essa allontana il Demonio, ci fa superare le tentazioni, e quelle particolarmente che non si vincono, secondo che dice Gesù Cristo *Matth.* 20. se non colla preghiera e col digiuno. Il digiuno impetrò i divini favori ad Anna Profetessa di cui parla S. Luca al cap. 2. del suo Vangelo, ed al cap. 13. degli Atti Apostolici. Il diginno finalmente placa Iddio, e lo soddisfa pei peccati commessi, come abbiamo in Gioele cap. 2., ed in Giona cap. 3. dove si parla della conversione dei Niniviti, ed in moltissimi altri luoghi della Divina Scrittura.

Al 3. Da quanto abbiamo esposto si vede se il di-

giuno si sia vantaggioso. Aggiungeremo nullameno, che la vittoria riportata in Masfa dagl' Israeliti sopra i Filistei viene attribuita al digiuno 1. *Reg.* 17. e che leggiamo nel libro 3. dei Re cap. 3. *Sodoma quoque et Gomora evasisset si jejunasset.* Potremmo anche riferirle sentenze dei santi Padri sui vantaggi del digiuno, tra i quali ne parlano Tertulliano nel libro dei digiuni, S. Ambrogio, S. Gregorio nel libro di Elia, ed il Pontefice S. Leone in varie Omelie risguardanti il digiuno. Per non essere troppo prolissi sceglieremo un testo di Sant' Agostino tratto dal suo sermone *de utilitate jejunii* cap. 1. *Non levis res est, aut superflua, ne quisquam forte hoc faciens cogitaret apud se, aut suggerentem intrinsecus audiat tentatorem: Quid tibi ipsi ingeris poenam, tuus ipse tortor, et cruciator existis? Deo ergo places quia te crucias? Ergo crudelis est, qui delectatur poenis tuis. Responde hujusmodi tentatori: Excrucio me plane ut ille pareat: do de me poenas, ut ille subveniat, ut placeam oculis ejus, nam et victima excruciatur, ut in aram imponatur. Minus premet mentem meam caro mea. Si jumento forte insideres, qui te gestiendo possit praecipitare, nonne ut securus iter ageres, cibaria ferocienti subtraheres, et fame domares, quem fraeno non posses? Caro mea jumentum meum est, iter ago in Hierusalem, plerumque me rapit, et de via conatur excludere: via autem mea Christus est, ita exultantem non cohibebo jejunio?*

Al 4. E come non dovrà peccar mortalmente chi gravemente viola il digiuno nei giorni dalla Chiesa fissati? Perchè non lo fa con disprezzo, per questo non sarà colpevole? La cosa è certissima, poichè l' opposta dottrina fu condannata dal sommo Pontefice Alessandro VII. nel 1666. nella proposizione 23. che diceva: *Frangens jejunium Ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere praecepto.* I Superiori tanto Ecclesiastici, quanto Civili, come provano comunemente i Teologi nel Trattato *de Legibus*, hanno da Dio il potere di far leggi, cui i sudditi sono tenuti ad assoggettarsi, non già per la pena, alla quale se sono disubbedienti soggiacciono, ma per amor della

giustizia, e come dice S. Paolo, non solo perchè portano la spada, *sed propter conscientiam*, ed il disprezzo è sempre dannoso, e quando si tratta di consigli Evangelici, e di Leggi monastiche. Quindi S. Agostino *Serm.* 62. de *Temp.* diceva: *Aliis diebus jejunare remedium est, aut praemium: in Quadragesima non jejunare peccatum est.* Per altro è sempre peccato il trascurare i rimedj spirituali per disprezzo. S. Antonino stabilisce perciò questa regola generale. *Ex statuto Ecclesiae universali jejunia, qui omitteret ex negligentia, vel gula, non infirmitate vel oblivione, quum credit se posse jejunare, mortale est pro qualibet die omissa unum.*

Al 5. Il precetto del digiuno Ecclesiastico ha tre parti. Comanda ai Fedeli 1. Che si astengano da certi cibi, cioè carne: ova e lattacinj: 2. Che si contentino d' una sola refezione: 3. Che non prendano cibo se non nel tempo, e nell' ora stabilita. Le due prime parti sono le principali, ma quale tra esse debba dirsi essenziale, cosicchè mancando cessi l' obbligo del digiuno, non è una sola l' opinion degli Autori. Altri pretendono, che la parte essenziale sia l' astinenza dai cibi proibiti, ed inferiscono, che i dispensati da tale astinenza sono ancora esenti dall' obbligo dell' unica refezione; ed altri pel contrario fanno consistere l' essenza del digiuno nell' unica refezione, e per conseguenza ritengono obbligati a digiunare anche quelli che sono dispensati dall' astinenza. Benedetto XIV. ha decisa la questione con due Bolle, la prima, che comincia *Non ambigimus*, e l' altra *In suprema*, nelle quali ha definito, essere parte essenziale del digiuno l' unica refezione, e perciò essere tenuti al digiuno anche i dispensati dall' astinenza, e ciò per questa giustissima ragione, affinchè chi non può osservare interamente il digiuno l' osservi almeno in quanto può osservarlo. Lo stesso ha dichiarato Clemente XIII. nella sua Costituzione emanata l' anno 1759.

Al 6. Finalmente molte sono le ragioni perchè il digiuno della Quaresima sia così lungo. La prescrizione di quaranta giorni si può dire derivata da Mosè, da Elia, da Gesù Cristo medesimo, che tanti giorni digiunarono. Fu questo spazio di tempo confermato dalla Chiesa af-

finchè, come dice S. Leone: *per communem consortium Crucis Christi etiam aliquid nos in eo, quod propter nos gessit, ageremus.* A questa ragione si può aggiungere, ch' è tale per una maggior preparazione alla celebrazion della Pasqua, per purgare le macchie contratte in tutto l' anno, e per dare a Dio le decime di tutto l' anno, come si esprimono alcuni Autori.

CASO II.

* La stessa persona ricerca se il digiuno della Quaresima sia derivato dagli Apostoli, e così quello dei quattro Tempi e delle Vigilie, e se tutti indistintamente i fedeli siano tenuti a digiunare. Cosa il Parroco dovrà soggiungere?

Che il digiuno quaresimale abbia avuto origine dagli Apostoli, lo insegnano tutti gli Scrittori, che trattano di questo argomento. Consta fuor di dubbio, dice il Devoti *Inst. Canon. lib. 2. Tit. 6. num. 2.* che gli Apostoli osservarono un digiuno che dicevasi *Antepaschale*, il quale era di tre giorni, cioè dalla morte di G. C. fino alla di lui Risurrezione. Pare poi, che nella stessa età degli Apostoli, il numero dei giorni si sia aumentato, cosicchè ne sia derivato il digiuno di quaranta giorni. Difatti sebbene nel libro attribuito ad Anastasio Bibliotecario si dica istituita la Quaresima dal sommo Pontefice S. Telesforo, che visse alla metà del secondo secolo; si raccoglie tuttavia dalle Storie, che si osservava dai primi Cristiani prima ancora, che si convocassero i Concilj. Ne fa menzione Origene nell'Omelia 10. in *Lev.* il Concilio Niceno nel Canone 5. Sant' Atanasio nella sua Apologia, S. Cirillo Gerosolimitano nella sua Catechesi 3. *de Bapt.* e molti altri Ss. Padri, come può vedersi presso Natale Alessandro nella Diss. 4. art. 3. e presso il Selvaggio nel lib. 2. *part. 2. cap. 7. §. 4.* e 5. delle sue Antichità Cristiane. Quindi è, che dicendo Sant' Agostino *lib. 4. de Bapt. contra Donat. cap. 24. Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi Apostolica auctoritate traditum rectissime creditur;* sembra, che non dobbiamo ammettere dubbio, che il di-

giuno Quaresimale sia d' istituzione Apostolica. Conferma quest' opinione S. Girolamo nell' epistola *5. ad Marcellum* ove scrive: *Nos unam Quadragesimam, secundum traditionem Apostolorum, toto anni tempore nobis jejunamus*; non meno che S. Leone il grande dicendo nel suo serm. 43. ch' è il sesto *de Quadragesima* cap. 2. *Apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur, non ciborum tantummodo parcitate, sed privatione maxime vitiorum.*

Per quello spetta ai digiuni prescritti nei quattro tempi dell' anno apparisce, ch' essi pure siano stati istituiti dagli Apostoli, ad eccezione dei digiuni di Decembre, che sembrano aggiunti dal Pontefice S. Calisto dalla Lettera I. di questo stesso Pontefice; ma è da avvertirsi, che questa Lettera è fra quelle inventate da Isodoro Mercatore, ond' è, che il Baronio *ad an. 57. num.* 209. ed il Tomassino *de Jejun. part. 1. cap. 21. num.* 7. opinano, che anche questi digiuni siano d' istituzione Apostolica. Quello però ch' è certo, egli è che tali digiuni dei quattro tempi erano in vigore nel Secolo V. presso tutte le Chiese, come consta dalle varie Omelie di S. Leone il grande. Pare, che la Chiesa gli abbia introdotti sull' esempio degli Ebrei, che digiunavano quattro volte nel corso dell' anno, non già per giudaizzare, ma con ispirito puramente Cristiano per render grazie a Dio dei benefizj ricevuti, per implorare il suo ajuto in tutte le stagioni, per esercizio di penitenza, e per impetrare buoni ministri nella Chiesa, avendo stabilito in quei tempi le sacre ordinazioni.

Si osserva poi il digiuno nelle Vigilie del Natale del Signore, della Pentecoste, dell' Assunzione di Maria Vergine, e di molti Santi, e si dicono Vigilie, perchè nei primi secoli i Fedeli consumavano nella Chiesa la maggior parte della notte. Alcune di queste Vigilie, cioè le summenzionate, pajono d' istituzione Apostolica, le altre furono comandate in tempi posteriori.

L' osservanza finalmente del digiuno è intimata a tutti i fedeli, i quali siano arrivati all' età degli anni ventuno compiti, come dietro S. Tommaso *2. 2. q.* 147. *a. 4. ad 2.* insegnano comunemente i Canonisti, e peccano mortalmente quei che senza legittima causa non adem-

piono questo precetto, come si è dichiarato nel Caso precedente.

Ecco le parole del S. Dottore: *In pueris maxime est evidens causa propter debilitatem naturae, ex quo provenit, quod indigent frequenti cibo, nec non multo nutrimento propter necessitatem augumenti, quod fit de residuo alimenti. Et ideo quamdiu sunt in statu augumenti, quod est ut in pluribus, usque ad finem tertii septennii, non tenentur ad Ecclesiastica jejunia observanda.* Per altro non avendo la Chiesa positivamente stabilita l'età, nella quale cominci il Cristiano ad essere tenuto al Digiuno, non mancano Teologi, i quali sostengono esservi quest' obbligo in quelli che hanno compiuto il decimo ottavo anno, ed Alessandro di Ales pretende, che anche prima di quest' età debbano i fanciulli digiunare almeno in alcuni giorni della Quaresima. Veggasi il Pontas V. *Jejunium Cas. I.*

CASO III.

* Patroclo contando l'anno decimosettimo di sua età fece solenne professione di un Ordine Religioso. Cercasi se sia tenuto ad osservare il digiuno della Quaresima, dei quattro Tempi, e delle Vigilie?

Se l' Ordine Religioso ha nella sua Regola prescritta l' osservanza della Quaresima, Patroclo è tenuto al digiuno non già pel precetto Ecclesiastico, ma bensì in forza della solenne sua professione. Così il Silvio *resolut. var. v. Vigil. concl.* 2. ove scrisse: *Qui professi sunt regulam, in qua jejunium quadragesimale est sub praecepto, sicut Fratres Minores, ut ex capite tertio Regulae Sancti Francisci habetur, et si qui sint alii, tenentur ad jejunium quadragesimale: etiamsi annum vigesimum primum non expleverint. Quicumque enim sunt professi, obligantur ex vi suae Regulae seu voti professionis ad omnia, quae Regula, quam professi sunt praecipit.* Lo stesso insegnano il Silvestro, il Tabiena, l' Azorio ed altri. È quindi da notarsi, che se la Regola parla della Quaresima, e non dei quattro Tempi e delle Vigilie, in tal caso Patroclo è bensì tenuto nei giorni di Quaresima, e non negli altri giorni

di digiuno, pei quali non ha verun obbligazione alla Regola professata.

Se poi l' Ordine, cui è addetto Patroclo, non fa alcuna menzione della Quaresima, allora siccome non ha alcun obbligo per parte della sua professione, così non è tenuto al precetto Ecclesiastico finchè non sia giunto all' età, in cui questo precetto induce la sua obbligazione. *Regulares*, così il Silvio sopraccitato, *ex hoc, quod sunt professi, aut professæ, non obligantur ad jejunium quadragesimale, uti nec ad alia jejunia Ecclesiastica sive vigiliarum, sive quatuor temporum, antequam prædictum annum vigesimum primum expleverint: quia nec Ecclesia eos magis, quam alios fideles obstrinxit: cum nullum extet Ecclesiae præceptum, quo ipsi præ aliis obstringuntur, neque Regula, cum ea nihil ista de re disponat.*

CASO IV.

* Anselmo Religioso professo di un Ordine Regolare avendo l' età di anni diciotto, crede di non essere tenuto ai digiuni prescritti dalla sua Regola, e quindi non li osserva. Cercasi se pecchi mortalmente?

Rispondo che pecca mortalmente quando sono dalla Regola comandati *sub gravi*, e venialmente quando lo sono *sub levi*. La ragione si è, perchè colla solenne sua professione si è obbligato ad osservare tutti i precetti dell' Ordine, che ha spontaneamente abbracciato. Siccome pertanto sarebbe tenuto al digiuno quaresimale chi si fosse obbligato con voto ad adempierlo, quand' anche non avesse compiuto il vigesimo primo anno di età; così è obbligato Anselmo ai digiuni prescritti dalla sua Regola. *Ad jejunia Ordinis seu Regulæ tenentur qui professi sunt, etsi sint juniores, et annum illum ætatis vigesimum primum non attigerint. Ratio est quia per professionem se obligarunt ad præcepta Regulæ, ac sponte susceperunt legem in ea expressam.* Così il Silvio *resolut. var. V. Vigiliæ concl.* 4. ove cita il Silvestro, l' Azorio, ed altri.

CASO V.

* Gelasio dubita se abbia compiuto l' anno vigesimo primo, e Narciso conta l' età di settanta anni. Ricercano ambidue se siano tenuti a digiunare. Cosa si deve loro rispondere?

Per quello spetta a Gelasio difendono i Probabilisti che non è tenuto al digiuno, appoggiandosi al principio *melior est conditio possidentis.* Ma quanto strana e falsa sia questa lor decisione basta un solo riflesso a ciò, che viene comunemente insegnato intorno la coscienza probabile. Si deve scegliere in materia di coscienza la parte più sicura, o si può tranquillamente abbandonarla preferendo a questa un' opinione soltanto probabile? Ben si vede, che l' uomo scegliendo l' opinione probabile in confronto della più sicura non opera con prudenza, e perciò non provede alla sua salute. Dunque Gelasio è tenuto al digiuno, essendo più sicura l' opinione, che favorisce la legge. Inoltre è certo il precetto del digiuno per quelli che hanno gli anni 21. ed è incerto, se Gelasio sia giunto a quest' età. In questo dubbio si dovrà dire, che *melior est conditio possidentis*, e ritenere che Gelasio non abbia l'obbligo del digiuno? Io sostengo con franchezza di no, e direi, che Gelasio non digiunando rischia la salute della sua anima, e per conseguenza, che pecca mortalmente per esporsi al pericolo di mancare alla legge, e legge importantissima.

Relativamente a Narciso, dicano ciò che vogliono certi Autori moderni, non v' ha alcuno fra gli Scrittori gravissimi i quali esentino i vecchi di settanta anni e nemmeno di ottanta dal digiuno. S. Antonino 2. *p. tit. 6. cap. 11. §. 6.* Scrive così: *Ratione senectutis tantum non excusantur si sint fortes ad sufferendum jejunium. Nec est determinata ætas ab aliquo usque ad quos annos quisque tenetur ad jejunium.* Lo stesso insegna il Navarro, ed il Pontas, che *verb. jejun. cas. 18.* dice di se medesimo: *Idem de nobis affirmare possumus, qui octuagesimum septimum ætatis nostræ annum mense Januario an. 1725. attigimus.* So, che vien riferito da Llama, che S. Pio V. nel 1570. dichiarò

prima *vivæ vocis oraculo*, e poi nella Bolla della Crociata degli anni 1569. e 1570. essere esenti dal digiuno quelli che passano gli anni sessanta. Ma è vero quanto riferisce il Llama? Basta leggere il Concina *Diss. 2. de Jejun. cap. 19. num. 9. et segg.* per vedere l' inganno del Llama, e di quanti lo hanno seguitò. Quando dunque Narciso non abbia incomodi di salute, e possa tollerare il digiuno, egli per motivo dell' età sua non è esente dall' osservarlo.

CASO VI.

** Una persona domanda, come precisamente debba farsi il digiuno, affinchè sia meritorio. Cosa si deve rispondere?

Il digiuno dev' essere fatto secondo lo spirito, con cui la Chiesa ce lo impone, ch' è di separarsi da tutto quello che può adescare e fomentare le nostre passioni. Quindi S. Giovanni Grisostomo *Hom. 16. ad Pop. Antioch.* così scrive: *Quid lucrum recte factis carentes jejunium transegimus? Si alius dicat totam jejunavi Quadragesimam, tu dic: inimicum habebam, detrahendi consuetudinem, et desisti: jurandi tenebar usu, et mos improbus mihi correctus est.* E nell' Omelia 6. nel Genesi: *Quæ utilitas jejunii, dic obsecro, si toto die nihil comedes, ludis autem, et nugaris, et sæpe etiam pejeras, et blasphemas, et ita totum diem perdis?* Col Grisostomo concorda Origene *Hom. 10. in Lev.* dicendo: *Jejuna a malis, abstine a malis sermonibus, continete a cogitationibus pessimis, tale jejunium placet Deo.* Il digiuno dunque perchè sia meritorio deve unire la privazione non solo di tutto ciò che di sua natura è cattivo, ma eziandio dall' occasione di peccato. Secondariamente dev' essere unito agli atti di virtù, e particolarmente allo spoglio delle terrene sostanze per amore di Cristo, essendo questo il mezzo più facile per distaccarsi dal mondo ed unirsi a Dio. *Proficiat elaemosynis,* dice il S. Pontefice Leone il grande Hom. 3. de jej. Pent. *quod non impenditur mensis.* 3. Si deve astenere il Cristiano anche dai piaceri leciti, ed a quello ch' è conjugato, potrà il Confessore far riflettere con S. Ago-

stino serm. 209. de Quadr. num. 3. *A conjugali quoque concubitu hi dies postulant continentiam*, adducendo per ragione la necessità d' attendere a Dio, ed all'orazione, secondo quello che dice l' Apostolo ai Corinti 7. 5. sul qual luogo così scrive il S. Dottore: *Non est hoc arduum, atque difficile diebus paucis fidelibus conjugatis, quod a certo vitæ articulo usque in finem sanctæ viduæ susceperunt, quod sanctæ virgines faciunt.* Veggasi la Notificazione 9. Tom. 3. dell' Edizione di Bologna che scrisse l' immortale Pontefice Benedetto XIV. nell' occasione dell' Indulto delle carni.

DIGIUNO ECCLESIASTICO.

Quanto all' astinenza dai cibi di carne, di ova, di latte, ed alle dispense che la riguardano.

CASO I.

* Un Parroco istruendo il suo Popolo intorno al digiuno disse, che l' astinenza dai cibi di carne, di ova, e di latte è nella Chiesa così antica, quanta è la prescrizione del digiuno. Cercasi se abbia detto il vero?

È certo, che fino dai primi tempi della Chiesa quest' astinenza fu osservata dai fedeli. Raccogliamo da Tertulliano e da altri Padri antichi, che i primi Cristiani nei giorni di digiuno mangiavanò soltanto cibi aridi e secchi. Quindi il Concilio di Laodicea celebrato l' anno 315. nel canone 50. decretò: *Non oportet in Quadragesimae quinta feria ultimae hebdomadae jejunium dissolvi, et totam Quadragesimam inhonorari; sed per totos hos dies jejunare, et escis abstinentiae convenientibus, idest aridioribus uti.* Parve poi a Cristiano Lupo, com' egli stesso si spiega nelle sue annotazioni al canone 56. del Concilio Trullano, che questo rigore sia stato osservato dai Fedeli fino ai tempi di S. Gregorio Ma-

gno, ed attribuisce perciò a questo sommo Pontefice la licenza di mangiare il pesce nelle Domeniche di Quaresima, e nel giorno della Nnnziata. Ma si raccoglie dal cap. *Denique*, che prima ancora del Pontificato di S. Gregorio Magno era stato introdotto nei giorni di digiuno l' uso del pesce. Imperocchè si legge: *Denique piscium esus ita Christiano relinquitur, ut hoc ei infirmitatis solatium, non luxuriae pariat incendium. Denique qui carne abstinent, nequaquam sumptuosiora marinarum belluarum convivia praeparent.*

Se tale pertanto era il rigore nei cibi nei giorni di digiuno, come non sarà antica nella Chiesa l' astinenza delle carni, ova, e latticinj, quanto è antico il digiuno? Difatti per quello riguarda le carni abbiamo le più luminose testimonianze de' Padri antichi sì Greci, che Latini. S. Basilio nell' hom. 1. de jejunio dice: *Carnes non edis, a vino abstines, vesperam expectas, ut cibum sumas.* Lo stesso attesta Teofilo di Alessandria epist. 3. S. Cirillo Gerosolimitano *Catech.* 4. e S. Giovanni Grisostomo *hom.* 1. *in Gen. de jejun. quadrag.* Per quello riguarda la Chiesa Latina, abbiamo S. Agostino che così scrive nel suo serm. 1. de tempore: *Qui enim abstinemus nos a carnibus, quibus aliis diebus uti licet, qui nos abstinemus a vino, quo moderate uti licet: qui ergo ista vitamus, quae aliquando licent, in primis peccata fugiamus, quae omnino nunquam licent.* Con S. Agostino s' uniscono S. Girolamo *in cap.* 10. *Daniel.* l' Autore del libro 3. in Giobbe attribuito ad Origene, S. Massimo *hom.* 3. *de jejun. quadrag.* S. Gennadio di Marsiglia *de Ecclesiast. Dogm. cap.* 68. È poi celebre il fatto che racconta Niceforo nel libro 17. della sua Storia Ecclesiastica cap. 32. Per una grandissima fame comandò l' Imperator Giustiniano dopo la seconda settimana di Qnaresima, che in Costantinopoli i macellaj aprissero le loro botteghe, e vendessero le carni. Il popolo invece di approfittare attesa la necessità, scelse pinttosto di perir dalla fame, di quello sia cibarsi di carni: *Mortem*, dice Niceforo, *sibi potius tolerandam, ac subeundam existimans, quam ut quidpiam de patriis moribus, ac traditionibus immutaret.* Nè si dica col Dalleo, che una tale astinenza era nei

Cristiani spontanea, e non precettata, poichè dimostra la falsità della di lui asserzione il Decreto del Concilio Toletano primo, che leggesi presso Buccardo *lib.* 19. *cap.* 76. in questi termini: *Quicumque in Quadragesimae diebus esum carnium praesumpserit attentare, non solum erit reus resurrectionis dominicae, verum etiam alienus ab ejusdem diei sancta communione: et hoc illi cumuletur ad poenam, ut in ipsius anni curriculo ab omni esu carnium abstineat, quia sacris diebus abstinentiae oblitus est disciplinam.* Questo decreto fu poi rinovato dai Concilj Toletani IV. e VIII.

Venendo poi all' astinenza dagli ovi e da latticinj dobbiamo riferire le parole stesse di S. Gregorio Magno quali si leggono nel cap. *Denique* succitato dist. 4. *Par autem est, ut nos qui his diebus a carnibus animalium abstinemus, ab omnibus quoque, quae sementinam carnis trahunt originem jejunemus, a lacte videlicet, caseo et ovis.* Lo stesso ancora si raccoglie dal Concilio sesto generale Costantinopolitano celebrato sotto l' Imperatore Giustiniano nel quale esiste questo canone 66. *Similiter accepimus, et in Armenorum regione, et in aliis locis sabbatis, et dominicis sanctœ Quadragesimœ quosdam ova, et caseum comedere. Visum est ergo et hoc, ut omnis Dei Ecclesia, quœ est in universo terrarum orbe, unum ordinem sequens, jejunium perficiat, et obstineat, sicut ab omni mactabili sic ab ovis et caseo, quœ quidem sunt fructus, et foetus eorum a quibus abstinemus.* Nè si avanzi, che questo canone non è del sesto Concilio, ma del Concilio Trullano. Imperciocchè concediamo, che i Canoni del Concilio Trullano non hanno veruna ecclesiastica autorità, ma sarà sempre vero, che dove parlano di fatti, manifestano l' uso ossia la consuetudine che vigeva nella Chiesa sulla fine del sesto secolo. Inoltre accusata da Fozio la Chiesa latina, che nella Quaresima facea uso di latticinj, il sommo Pontefice Nicolò I. rispose all'Imperatore: *Quod septem ante Pascha hebdomadibus a caseo, et ovorum usu more suo non cessemus, calumnia est, cum in Italia numquam in usu fuerit. Trans montes tamen id ex magna causa alicubi apparet concessum.* Il nostro Parroco adunque nulla disse di falso istruendo il suo popolo.

CASO II.

* Cercasi 1. Per qual motivo nella Quaresima e negli altri giorni di digiuno sia proibito l' uso delle carni, ova, e latticinj. 2. Cosa si comprenda colla proibizione delle carni?

Al 1. Se col digiuno si raffrena la concupiscenza, e l' animo si solleva ad unirsi più liberamente a Dio, egli è perciò, che nella Quaresima v' è l' universale proibizione di cibarsi di carne, ova, e latticinj, essendochè questi nutrendo il corpo sopra gli alri cibi, irritano la concupiscenza, e fanno sì, ch' insolentisca vie maggiormente contro lo spirito. Ci dobbiamo preparare a celebrare devotamente i misteri di nostra Redenzione, e quindi con questa astinenza vi ci disponiamo. Non è poi negli altri digiuni universale l' astinenza delle ova, e dei latticinj, perchè gli altri digiuni non sono ad imitazione di quello osservato da Gesù Cristo, nè preparar devono l' animo a così grande solennità. *Inter alia jejunia*, così S. Tommaso 2. 2. q. 147. art. 8. ad 3. *solemnius est quadragesimale jejunium, tum quia observatur ad imitationem Christi, tum etiam, quia per ipsum disponimur ad Redemptionis nostræ mysteria devote celebranda. Et ideo in quolibet jejunio interdictur esus carnium; in jejunio autem quadragesimali interdicuntur universaliter etiam ova et lacticinia; circa quorum abstinentiam in aliis jejuniis diversæ consuetudines existunt apud diversos; quas quisque observare debet secundum morem eorum, inter quos conversatur. Unde Hieronymus dicit de jejuniis loquens: Unaquæque Provincia abundet in suo sensu, et præcepta majorum leges Apostolicas arbitretur.*

Al 2. Sotto il nome di carne viene proibito, dice il Maschat *lib. 3. tit. 46. num. 2.* tuttocciò che si distingue dal pesce, poichè la Chiesa proibendo le carni proibisce tutti gli alimenti, che molto nutriscono. Cadono dunque sotto la stessa proibizione i brodi di carne, e le minestre fatte con essi brodi, le interiora degli animali, e le loro estremità, come pure il sangue, il grasso, il lardo, che parti sono degli animali medesimi.

Fra gli animali poi, delle cui carni è vietato il cibarsi, deve comunemente compntarsi la Folega con altri simili animali acquatici, i quali sebbene vivano nell'acqua, e si pascano di pesce, possono nullameno starsene anche fuori dell'acqua. Il Cardinale Sigismondo de Koloniz Arcivescovo di Vienna proibì nell'anno 1732. nella sua Diocesi l'uso delle Foleghe nei giorni di digiuno. Così riferisce il lodato Canonista, e poi soggiunge: *Et merito, cum in communi existimatione caro talium avium parum vel nihil distet a carne aliorum altilium.* Quindi obbiettandosi, che le Foleghe hanno il sangue freddo, e che per conseguenza si devono annoverare fra i pesci, dopo aver accennato, che secondo le osservazioni di perite persone non è vero, che questi uccelli abbiano il sangue freddo, soggiunge: *Circa fulicas est consuetudo tantum a quibusdam attentata, non vero uniformiter ab omnibus introducta, et recepta, et consequenter non excusat per se a peccato. Cum ergo multi damnent ejusmodi consuetudinem, tanquam abusum sancto jejunio contrariam, hi, qui affirmant esse, usum licitum, debebunt probare in judicio contradicto cōnsuetudinem istam legitime instar juris fuisse introductam.* Fra i pesci poi vengono comunemente ritenute le testuggini sì terrestri che marine, le lumache, le lotre.

CASO III.

Giustino nel tempo di Quaresima sedendo con chi lecitamente mangiava di carne, e di latticinj, prende di quando in quando un pezzetto di carne allessa, ed un boccone di arrosto, e lo mangia ritenendo, che *parum pro nihilo reputatur.* Cercasi se possa essere tranquillo in coscienza?

Sebbene il precetto dell'astinenza dalle carni, ova e latticinj nei giorni di digiuno obblighi sotto peccato mortale, tuttavia ammette parvità di materia, come insegnano comunemente i Teologi. Difatti se si dà parvità di materia in quelle cose, che vietate sono dal Gius naturale e divino, vale a dire nel furto, perchè mai non vi sarà nell'astinenza, che riguarda il digiuno?

Tutta la difficoltà consiste nel definire quanta esser debba la materia da dirsi piccola e leggiera, la quale non arrivi a rendere chi la mangia reo di grave colpa. Alcuni la limitano ad una sola ottava parte di un' oncia, ed altri ad un' intiera oncia, cosicchè l' eccedere questa misura non sia più veniale peccato. In questa disparità di opinioni, che molto meno possono conciliarsi per la differenza dei pesi delle libbre e delle oncie, che non sono da per tutto uguali, io crederei di affermare, che deve essere assai piccola la porzione di carne e latticinj mangiati per non essere reo di mortale peccato, o per non esporsi ad esserlo.

Ciò posto venendo a Giustino asserisco, che prescindendo da uno scandalo, e da un disprezzo della legge, egli non è reo di mortal colpa, se le vivande, che ha gustate furono poche, ed in poca quantità le ha assaggiate; e per lo contrario, ch' è reo di tal colpa se furono anche due sole, e le ha gustate in quantità notabile, oppure ne ha preso un solo boccone con iscandalo di chi vi era, o con disprezzo della legge della Chiesa.

Nè si dica, che Giustino non ha mangiato una notabile quantità di carne tutta insieme, ma in varie volte e con notabili interrompimenti. Imperciocchè quantunque le interruzioni fossero state di ore, tuttavia mangiando in più volte una quantità non piccola di cibi vietati si viene a ledere la legge gravemente, e quindi a commettere un peccato mortale, siccome per appunto viola il precetto di una sola refezione chi mangia in più volte una piccola quantità di qualunque cibo. La contraria opinione fu anche condannata da Alessandro VII. nella tesi seguente: *Qui in die jejunii modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium.*

CASO IV.

Teofilo nei giorni di digiuno si fa lecito di mangiare qualche ciambella od altre cose fatte con farina, ova e butirro. Cercasi 1. Se sia lecito mangiar tali cose nei giorni di digiuno. 2. Cosa debba dirsi di quei che fab-

bricano, e vendono tai cose nei giorni stessi di digiuno?

Al 1. Nei giorni di digiuno non è vietato soltanto il far uso della sostanza dell' ova e del latte prese separatamente, ma altresì è vietato il mangiarla frammischiata con altre cose, perchè ov' entrano l' ova, ed il latte sono sempre ova e latte, nè perdono mai la loro essenza quantunque cambino il nome. Teofilo dunque mangiando le ciambelle infrange la legge dell' astinenza, nè potrà scusarlo dalla colpa mortale fuorchè la parvità di materia, per esempio se mangierà una piccola ciambella, in cui v' entra una tenue porzione di ova e di butirro, che presa separatamente non verrebbe a gravemente violare il precetto del digiuno.

Al 2. Peccano mortalmente i fabbricatori ed i venditori di tali cose. Imperciocchè sebbene quelli che le comprano e le mangiano non violino forse gravemente la comandata astinenza; nondimeno sono cagione, che dalla Comunità non si osservi il precetto. Devono quindi i Confessori proibire loro che nei tempi di digiuno non compongano ciambelle ec. sotto pretesto di parvità di materia; e che molto meno le vendano, negando ai medesimi l' assoluzione se non promettono di emendarsi.

CASO V.

* Tecla dà a mangiar delle carni nei giorni di digiuno ad un suo figlio, che non ha ancora compito il settimo anno di età. Cercasi se rettamente?

È verissimo, che secondo tutti i Teologi i fanciulli, che non hanno compito il settimo anno, sono sciolti dal vincolo della legge, com' incapaci dell' uso di ragione, e quindi di azioni morali; ma convengono parimenti i Teologi, che se i fanciulli anche prima del settimo anno arrivano ad usare della ragione, sono soggetti alla legge dell' astinenza, perchè il precetto ecclesiastico non stabilisce l' età, ma comprende tutti gli aventi uso di ragione. Che se la ragione non si spiega tutta in un tempo, ma va poco a poco spiegandosi, mi pare, che debbano dirsi i fanciulli obbligati a quest' osservanza tosto che arrivano a comprendere in qual-

che modo, che chi mangia le carni in giorno di digiuno trasgredisce un precetto, il che è chiaro intendersi dai fanciulli prima del settemio. Che se poi si dubitasse se il fanciullo abbia o non abbia l'uso della ragione, devesi ritenere, che l' abbia, perchè *in dubiis tutior pars est eligenda*, e quindi anche prima del settennio non gli si deve dar a mangiare la carne. Nè si dica, che ritenendosi l' uso della ragione nei fanciulli giunti ai sette anni compiti, si deve pur ritenere, che la Chiesa non gli obblighi prima di quest' età all' astinenza. Imperciocchè siccome anche prima del settennio sono obbligati alla legge divina, così lo sono parimenti alla legge ecclesiastica, che precetta que' tutti, che hanno l' uso di ragione senza fissare l' età. Così contro l' opinione di alcuni moderni insegnano l' Azorio, il Diana, il Trullench, il Sanchez, il Bonacina, il Suarez con altri molti citati dal Concina *lib. 2. de Eccl. præcept. diss. 2. de jejun. cap. 3. num. 5.*

Dall' esposto si deduce, cosa debbasi rispondere a Tecla. Non è certamente lodevole il dar a mangiare delle carni ad un fanciullo, che è prossimo a compiere il settennio, quando non ha l' uso di ragione, ed è peccato mortale, se la ragione in lui si fa conoscere. Tecla dunque si corregga, e senza un motivo di salute avvezzi piuttosto il figlio suo all' astinenza insinuandogli di questa guisa l'obbedienza ai precetti della Chiesa. *Immo*, dice il Concina nel luogo citato, *quamquam ante septennium rationis usu præditi non sint; attamen in hac abstinentia exerceri eos peroptimum erit, ut facilius instante præcepto, illud observare valeant.*

CASO VI.

Un Padre nei giorni di digiuno e nei Venerdì e Sabbati dà a mangiar carne ad un suo figliuolo perpetuamente pazzo. Cercasi se lecitamente?

Premetto, che ciò non è lecito assolutamente se v' ha pericolo di scandalo, e se si tratta di un pazzo, che non sempre è fuori di senno, ma delira soltanto ad intervalli, oppure s' è pazzo in qualche determinata materia, ed in tutte le altre opera con uso di ragione.

Quanto ai pazzi assoluti e perpetui conviene esaminare, se questi siano soggetti alle umane leggi, su di che sono divisi gli Autori. Quelli che tengono la negativa sentenza dicono, ch' essendo tali pazzi incapaci di direzione umana, e di libertà, non sono sottoposti alle leggi, e sono come i fanciulli che non hanno l'uso di ragione. Quindi, conchiudono, non è alcun male il dar loro a mangiare carne ne' giorni dalla Chiesa vietati. Quelli poi, che difendono l' opposta sentenza trovano una grande disparità fra i pazzi ed i fanciulli. Gl' infanti sono, dicono, per natura incapaci dell' uso di ragione, laddove i mentecatti ne sono privi per difetto accidentale. Come il cagnuolino prima del nono giorno non si dice cieco, ma non veggente perchè non è capace di vista, e si dice cieco quando non vede dopo il nono giorno, perchè allora è di vista capace; così il fanciullo è incapace di ragione, ma non l' adulto che per accidente n' è privo. Quindi sono i pazzi scusati dalla trasgressione della legge per difetto di deliberazione, e sono tuttavia alla legge soggetti. Questa sentenza mi pare più verisimile, ed è anche in pratica seguita dagli uomini pii, i quali non danno mai ai mentecatti cibi di carne nei giorni di digiuno, nè nei Venerdì e Sabbati.

CASO VII.

* Cosma trovasi in un giorno di Quaresima con solo pane, e con un poco di carne, nè ha altro da mangiare. Cercasi se in tale circostanza possa egli lecitamente cibarsi della carne?

È certo, che la mancanza di ogni altro cibo è un motivo legittimo, per cui si può far uso delle carni nei giorni di digiuno, poichè il precetto ecclesiastico non obbliga mai con pericolo della vita, e della salute. Il Pasqualigo *decis. 49. num. 3. et 4.* insegna, che è lecito usare delle carni anche allora che un giorno solo dovesse la persona mangiare il solo pane, non avendo altra cosa. Al Pasqualigo s' unisce il Leandro *tract. 5. disp. 11. quaest. 19.* ma con questa limitazione, cioè accorda, che possano cibarsi in tale circostanza di carni

quei nobili, che sono soliti a cibi scelti, non però i poveri ed altri che si nutrono bene spesso di solo pane, e vuole, che trattandosi di un solo giorno abbiano questi a contentarsi soltanto del pane. Queste opinioni però sembrano lasse al Concina *Diss. 2. cap. 3. num. 4.* e meritamente, giacchè, com' ei dice, sappiamo da un canto che l' astinenza è fatta per la macerazion della carne, e dall' altro, chè il mangiare del pane unicamente per un sol giorno non porta verun detrimento alla salute del corpo. Accorda pur egli, che tanto i ricchi, quanto i poveri possono servirsi della carne, allorchè per più giorni alla fila non avessero altro che pane e carni. Ciò posto, io dico, che se Cosma per un solo giorno deve mangiare pane unicamente non mangiando le carni, deve contentarsi del pane, e non mangiar le carni, offrendo a Dio la pena che risente il suo corpo. Che se si tratta di più giorni, può allora servirsi delle carni, perchè *si solo pane pluribus diebus aleretur, probabili sanitatis suæ damno non exiguo subjiceretur.* Veggasi il Concina nel luogo citato.

CASO VIII.

* Curzio trovandosi in paesi di eretici nel tempo di Quaresima si cibò di carni, e latticinj. Cercasi se abbia peccato?

Rispondo con distinzione. Se Curzio trovavasi domiciliato in paesi d' eretici non ha veruna giustificazione, e deve dirsi assolutamente, che ha peccato, perchè il precetto dell' astinenza non segue il luogo, ma bensì la persona, che in qualunque paese si trovi è tenuta all' osservanza. Se poi Curzio è di passaggio in quei paesi, oppure è al servizio di persone eretiche, distinguo nuovamente. S' egli poteva osservare l' astinenza senza esporsi a grave danno, od a probabilissimo pericolo di soffrirlo, egli era tenuto ad adempiere il precetto per la ragione detta di sopra. Se poi non aveva con che cibarsi, oppure andava incontro a grave pericolo di soffrir grave danno volendo astenersi dalle carni e dai latticinj, egli non ha peccato, purchè non abbia dato indizio di aver abbandonata la Romana Comunione. La ragione s' è, per-

chè le leggi ecclesiastiche non obbligano mai con tanto peso e pericolo. Avvertasi per altro, che non si deve credere tanto facilmente, che vi potesse essere un indizio agli Eretici, che Curzio abbia abbandonato la Comunione Romana, vedendolo a mangiar carni e latticinj. Sanno anch'essi, che fra i Cattolici vi sono di quelli che mangiano carni o illecitamente e per gola, o per ischifar i pericoli, o perchè ne sono dispensati per motivo di salute, e quindi dal vederli usar di questi cibi non possono giammai inferire, che sieno alieni dalla comunione cattolica.

CASO IX.

* Teofilo avendo sentito discorrere sulla dispensa dall' astinenza delle carni, ova e latticinj nella Quaresima ricerca se il Parroco, oppure il Vescovo possa accordarla, e per quali motivi possa una popolazione, ovvero un individuo di qualche famiglia ottenerla. Cosa gli si deve rispondere?

Che possa darsi la dispensa di poter usare dei cibi di carne, ova e latticinj non v' ha alcun dubbio, perchè essendo quest' astinenza una legge della Chiesa, la Chiesa stessa può toglierla o sospenderla. Per rispondere poi alle ricerche di Teofilo fa d' uopo premettere, che questa dispensa può essere generale per tutto un Regno, Provincia, o Città, e particolare ossia per questa o quella persona privata. Se si parla della dispensa generale, ossia per un' intiera comunità, non può concederla il Vescovo, e molto meno il Parroco, ma il solo Sommo Pontefice. La ragione si è perchè essendo l' astinenza quaresimale antichissima nella Chiesa, e praticata in tutto il mondo, e confermata da molti Concilj e da Sommi Pontefici, non può il Vescovo dispensare da essa un' intera Città, o tutta la sua Diocesi, non potendo se non che il Capo della Chiesa togliere o sospendere un precetto di tal genere, secondo ch' insegna Benedetto XIV. nella sua Opera *de Synodo Diaecesana lib. 9. cap. 1.* ove scrive: *Non esse Episcopis concessum nec in sua Diaecesi dispensare contra legem universalem Ecclesiae, Concilii generalis, et Summorum Pontificum.* E così per verità si pratica in Italia, ove i

Vescovi anche per la dispensa dell' ova e latticinj fanno ricorso alla S. Sede, od a' suoi Legati, se hanno tal facoltà.

Se poi la dispensa riguarda persone particolari, questa può venir accordata dai Vescovi ai loro diocesani, dai Parrochi ai loro Parrocchiani, e dai Superiori regolari ai loro Religiosi. Infatti se i Concilj e Canoni della Chiesa, che diffiniscono essere tutti i fedeli obbligati all' astinenza quaresimale, soggiungono, che per urgente motivo possono usare dei cibi vietati *Sacerdotis permissione*; egli è chiaro, che col nome di Sacerdote vengono principalmente i Vescovi per rapporto ai loro diocesani, ed i Prelati e Superiori Regolari verso i loro Religiosi, poichè ancor essi sovra i loro sudditi hanno una giurisdizione quasi vescovile. Finalmente intorno ai Parrochi insegnano comunemente i Teologi e Canonisti, che possono dispensare in vigore di consuetudine non contraddetta dai Prelati, consuetudine però ragionevole, e talvolta anche necessaria, non essendo tanto facile spesse volte il ricorso al Vescovo, ed essendo gravoso ai fedeli precipuamente dei luoghi lontani, il dover andare dal Vescovo per chiedergli la dispensa, la cui necessità può occorrere giornalmente.

Veniamo ai motivi pei quali può venir concessa la dispensa dall' astinenza quaresimale. Parliamo di quelli, pe' quali siffatta dispensa può venir accordata ad una popolazione, nel che è necessario aver sott' occhio la Costituzione *Libentissime* emanata dal sommo Pontefice Benedetto XIV. sotto il dì 10. Giugno 1745. Dopo aver egli accennato, che non si deve impetrare una tale dispensa se non per una gravissima ed urgente necessità, e nei casi soltanto contemplati dai Sacri Canoni, come di già si era egli medesimo espresso nelle sue Lettere Apostoliche dell' anno 1741. dichiara non essere motivo sufficiente la carestia dei cibi di magro, nè la stazion di numero grande di Soldati, nè le malattie, che aggravano molti dei cittadini, e stabilisce, che la sola scarsezza dei pesci, e dell' olio, oppure un morbo epidemico possono essere motivi legittimi per rilassare il rigore quaresimale. Quanto alla prima causa legittima d' impetrare tale dispensa, ecco le parole del lodato

Pontefice: *Si revera in aliquo loco neque oleum neque pisces comparari possint, tunc incolis ejusdem loci permitti fas est, ut lacte et ovis utantur. Si haec autem revera deficiant, tunc carnis salubris tamen, edendae facultas concedetur, interposita semper jejunii servandi conditione.* Parlando poi del morbo epidemico vuole, che ogni età sia da esso attaccata, e che gli abitanti tuttora sani sieno in pericolo di contrarlo, ed inoltre vuole che *conferat primum ad ejusmodi luem depellendam, aut evitandam si tum aegrotantes, tum sani a piscibus et oleo, et quandoque pariter a lacte et ovis abstineant.*

Ma e perchè la carestia di pesci e di olio non è causa sufficiente per una generale dispensa, e si ricerca la sola deficienza dei medesimi? Lo stesso sommo Pontefice ne dà la ragione. *Sicut enim*, scriv' egli, *urbes habent egenos cives, ita etiam opulentos, e quibus etiam alii sustentationem labore ac sudore sibi comparant, alii vero patrimonio ac divitiis satis superque abundant. Itaque si pro emendis piscibus grave pretium solvendum sit, id quidem egenis civibus, non vero divitibus suffragatur.* Siccome dunque nella carestia dei cibi quaresimali non è generale il bisogno, così non deve essere generale la dispensa. Che se il numero copioso dei soldati disprezza la legge santa della Chiesa, allora tanto meno può chiedersi la dispensa, poichè *id potius animos civium inflammare deberet ad jejunium rite religioseque suscipiendum, ut nempe milites tanta virtute temperantiœ permoti ipsorum exemplum sequantur.* E finalmente le malattie, dalle quali sono colpiti alcuni abitanti, sono bensì cause sufficienti per la Dispensa a favore degli ammalati, ma non mai per tutta l' intiera città o luogo.

Quanto poi alle cause, per cui questa dispensa può concedersi a particolari persone, queste non sono se non una vera e realmente sussistente infermità. Ciò consta dal decreto d' Innocenzo III. che leggesi nel cap. *Consilium de observatione jejuniorum*, espresso nei termini seguenti: *Prœterea de illis, qui in Quadragesima, vel in aliis jejuniis solemnibus infirmantur, et petunt sibi esum carnium indulgeri, spondemus, quod*

cum non subjaceat legi necessitas, desiderium infirmorum, cum urgens necessitas exigit, supportare potes et debes, ut majus periculum in eis evitetur. Il che prima eziandio d' Innocenzo III. avea dichiarato il Concilio Toletano VIII. *can.* 9. celebrato l' anno 653. con queste parole: *Quisquis absque inevitabili necessitate, atque fragilitatis evidentis languore, seu etiam ætatis impossibilitate, diebus Quadragesimæ esum Carnium præsumpserit attentare, non solum erit reus Resurrectionis Dominicæ, verum etiam alienus ab ejusdem diei Sancta Communione .... Alii vero, quos aut ætas incurvat, aut languor extenuat, aut necessitas arctat, non ante prohibita violare præsumant, quam a Sacerdote permissum accipiant.*

CASO X.

Teopisto è solito ogni anno ottener dal suo Medico un attestato d'aver bisogno della dispensa di mangiar carne, col quale l'impetra dal Parroco. Cercasi 1. Se con tale dispensa possa lecitamente mangiar le carni. 2. Se pecchino mortalmente i medici, accordando simili attestati con troppa facilità. 3. Che debba dirsi di que' Parrochi, ch' alla vista soltanto di tali attestati accordano la dispensa?

Per le dispense particolari è necessario riflettere col Fagnano *quod causa dispensationis debet esse magna, seu, quod idem est, major, maxima, justa, evidens, urgens, et his consimilis ... Alioquin si hujusmodi causa desit, non est dispensatio, sed dissipatio.* Non è dunque causa sufficiente un pretesto di malattia, nè lo sono quei leggieri motivi, ch' oggidì vengono inventati, così che il rigore Quaresimale sembra riservato alle Comunità religiose, ai poveri, ed a pochi artefici. Quindi è che il Sommo Pontefice Benedetto XIV. nella sua Bolla *Non ambigimus.* meritamente scrisse: *Nos sine lachrymis deplorare non possumus, augustissimam quadragesimalis jejunii observantiam, ob nimiam nullis legitimis urgentibus causis ubique indiscriminatim dispensandi facilitatem, plane sublatam esse, ita ut orthodoxæ quidem Religionis cultores me-*

rito querantur, hæresum vero sectatores illudant, et exultent. E già avea egli prima nella sua Notificazione 15. del Tomo 1. scritto nello stesso senso così: » A » poco, e quasi a nulla è ridotto il santo digiuno della » Quaresima... Dagli antichi Teologi si disputava se » i poveri fossero obbligati a digiunare... Oggidì non » si parla più dei poveri, ma il ricco, e quelli, che » vivono d'entrate si vanno sottraendo dal far la Qua- » resima, non per motivo di povertà, ma di infermità » non riconosciuta nel rimanente dell' anno, che non » gli ha impediti di far di notte giorno, e di giorno » notte, di prendersi qualsivoglia divertimento: infer- » mità, che forse nemmeno gli ha impediti dallo stra- » pazzo della propria complessione in tutto il Carno- » vale, ballando tutta la notte anche nell'ultimo giorno, » e che non gl' impedirà nella Quaresima, se si trove- » ranno ad un convito, ove siano vivande di carne e » pesce, di mangiare abbondantemente di ambedue ». Ciò premesso vengo ai proposti quesiti.

Al 1. Da quanto abbiam detto si vede chiaramente, che Teopisto usando dell' ottenuta dispensa non può essere tranquillo in coscienza, perchè non ha una grave ed urgente cagione, che lo giustifichi, e perciò la dispensa stessa non gli vale un frullo. Peccò quindi gravemente chiedendo al Medico la fede ossia l' attestato della sua necessità, e pecca tante volte, quante mangia i cibi vietati, trasgredendo gravemente la santa legge del digiuno. Ma se Teopisto va soggetto a qualche incomodo, sicchè dubiti prudentemente che gli possano nuocere i cibi quaresimali, potrà almeno in questo caso e chiedere al Medico l' attestato se al Medico stesso così ne paja, e servirsi poi senza scrupolo della dispensa? In questo caso può servirsene, purchè vi siano le due seguenti condizioni. 1. Che non sia ricorso a quei Medici che sono troppo facili a concedere simili attestazioni, perchè allora dovrebbe dubitare sulla realtà dei suoi timori. 2. Che non abbia esagerate le sue indisposizioni, ed i suoi pericoli di perdere la salute, perchè allora il medico non avrà dato un giudizio, quale conviene alla realità de' suoi incomodi. Chi non vede, che non osservate queste due condizioni la di-

spensa impetrata non può giammai scusarlo dinanzi a Dio della violazione dell'astinenza quaresimale?

Al 2. Anche i Medici, che senza grave ed urgente cagione rilassano le attestazioni per ottenere la dispensa dall'astinenza quaresimale peccano mortalmente, perchè sono motivo, che venga violata la legge del digiuno. *Prœvaricantur complures*, scrive così Mr. Erquet Medico dottissimo della Francia, e membro della Facoltà di Parigi morto nel 1736. nel suo Trattato del digiuno e delle dispense della Quaresima *Tes. 3. qui ex præpostera valetudinis cura esum piscium sibi officere illico censent, et ideo ad abstinendum carnibus se non obstringi dicunt, prœvaricantur, inquam, etsi medicos consulant, a quibus schedulas, quibus impetrant facultatem edendi ova aut carnes, obtinent, vel saltem extorquent. Neque a violati jejunii peccato immunes sunt ejusmodi medici, qui indulgentius quam par est agunt cum multis nobilibus.* Lo stesso scrisse Paolo Zacchia Medico di Papa Innocenzo X. ad uno dei più dotti uomini del secolo XVII. nella sua Opera *Quœstiones Medico-Legales lib. 2. tit. 1. quœst. 5.* Ecco le sue parole: *Admonendum non omne sanitatis incommodum a jejunio proveniens illico hominem a jejunio excusat, nam vix dici potest jejunare, qui ex jejunio nullum perceperit incommodum; idcirco enim jejunium definitur, maceratio, seu afflictio carnis; nec quilibet morbus a jejunio excusare potest: neque etiam idem morbus, qui ab una obligatione solvit, ab omnibus absolvere potest. Ex quibus discant tam medici, quam eorum consultores non esse petendam absolutionem a jejunii obligatione illico atque lœtum quis se sentiat a jejunio, sed potius quœrendum, an aliqua jejunandi ratio sit, quœ sit magis salubris quam prœscripta. Sunt enim qui ab aliquo cibo particulari in jejuniis consueto noxam percipiunt, hi si hunc abusum omiserint, jejunium de cœtero commodissime servare potuissent.* Oltre questi documenti degni di essere scolpiti nella mente di tutti i Medici cristiani riferiamo il sentimento di S. Carlo Borromeo espresso in un suo Editto intorno l'osservanza della Quaresima, che trovasi negli Atti della Chiesa di Milano part. 2. *Medici*

meminerint ita suarum esse partium corporis incolumitati prospicere, ut ne obliviscantur potiorem haberi debere animarum salutem; quapropter caveant diligenter ne alienæ culpæ participent nimia facilitate sua in fide facienda utendi cibis vetitis. Dopo di che, non v' ha dubbio, che pecchino mortalmente i Medici accordando attestazioni a quelli, ne' quali non conoscono causa grave ed urgente, per cui abbiano real bisogno della dispensa.

Al 3. Poichè i Parrochi sono i veri giudici della legittimità della dispensa, che si ricerca, non possono essere tranquilli in coscienza se l'accordano a vista degli attestati dei Medici, e senz' altro considerare od esaminare. I Sommi Pontefici han definito, che dev' esservi una legittima causa, ed il consiglio dell' uno e dell' altro Medico: *Sine legitima causa, et utriusque medici consilio.* Come dunque possono concedere lecitamente le dispense sulla sola fede del Medico? Peccano dunque gravemente qualunque volta le accordano senza una grave e giusta ragione.

CASO XI.

Sigefrido ottiene la dispensa dall' astinenza delle carni, sebbene supplir possa ai suoi veri e reali bisogni colle ova, e latticinj. Può servirsi di questa dispensa?

Non può concedersi la dispensa da una legge universale se non a proporzione della necessità del postulante. Dunque chi può provvedere alla sua salute coll' uso dei latticinj, non può ottenere una legittima licenza di mangiare le carni. Così insegnò Clemente XI. nel suo Editto sopra l' osservanza della Quaresima, e così Benedetto XIV. in un simile Editto. Ambidue questi Sommi Pontefici comandarono ai Medici di non permettere l' uso delle carni a quelle persone, che possono provvedere alla propria salute colle ova, e coi cibi di latte. Inoltre il digiuno dev' essere osservato nella miglior maniera possibile, e chi non può osservarlo rigorosamente deve almen praticarlo in quella parte nella quale non gli è nocevole. Dunque se coll' uso delle ova e dei latticinj provede Sigefrido alla sua

salute, egli non può usar delle carni, e per la stessa ragione non possono il Parroco, ed il Medico accordargli, che si cibi di carne. Quindi è, che scrisse il celebre Zacchia citato nel Caso antecedente: *Non enim quivis morbus a quavis jejunii conditione excusare debet indifferenter; sed alter quidem ab esu carnium, alter ab esu tantum ovorum, non carnium, alter ab unitate comestionis, alter ab hora refectionis, alter ab omnibus simul immunem hominem reddere potest.* E parimenti l' Erquet nel luogo citato dice francamente: *Medicus perperam et inique agit si valetudinario, et morboso, vel debili, qui se ovis et lacticiniis cibis tueri facile potest, esum carnis etiam concedit maxime in Quadragesima.*

Quanto non è dunque evidente, che Sigefrido non può usare della dispensa ottenuta dall' astinenza delle carni? Tutti i Fedeli, prima di chiederla, devono prima provare se l'astinenza sia loro nociva, e quanto, e per qual parte. Dopo alcuni giorni di prova, quando vi sia un vero e reale bisogno, devono esperimentare se l' uso delle ova e dei latticinj sia sufficiente per tenerli lontani dallo sconcerto, ch' è imminente alla loro salute pei cibi di pesce, e di olio, e se basta al loro bisogno la minestra col brodo, usando poscia delle ova, latticinj, pesci, ec. non devono passare a mangiar le carni, perchè, come dice giustamente il Cuniliati *de jejun.* §. *III. num. 6. q. 3.* la dispensa non dev' estendersi oltre a quello ch' esige il grado della propria necessità, nè possono essere tranquilli in coscienza quelli che negli stessi primi giorni di Quaresima chiedono la dispensa per un panico timore, che in molti è anche timore puramente fantastico di riportarne qualche grave nocumento.

CASO XII.

Tizio crede di poter far uso delle ova e latticinj colla pura approvazione del medico, e senza veruna licenza del Parroco. Cercasi se ciò sia vero?

L' approvazione del medico non è ch' un attestato del bisogno, che ha la persona della dispensa, ma non

è la dispensa espressa, che partir deve dall'Ecclesiastica potestà, siccome da questa medesima potestà, parte il precetto. Non basta dunque la vera necessità riconosciuta dal medico, ma vi dev' essere inoltre la licenza del Parroco. Così dimostra la pratica stessa, e così insegna il Sommo Pontefice Benedetto XIV. nelle tre sue Costituzioni, che versano sopra il digiuno della Quaresima, la prima delle quali comincia *Non ambigimus*, la seconda *In suprema*, e la terza *Libentissime*.

CASO XIII.

Una persona ha ottenuta legittimamente la facoltà di mangiar carne, e siccome l'annoja l'uso costante delle carni salubri, così per eccitare l'appetito si ciba talora di carni salate, porcine ec. e nello stesso pranzo fa uso di qualche poco di pesce. Cercasi se possa fare lecitamente e l'una, e l'altra cosa?

Rispondo che no. Non può cibarsi di carni insalubri, perchè ciò venne espressamente proibito da Clemente XI. nel suo editto dell'anno 1702. con queste parole: *Animadvertant et Medici, et qui petunt licentiam, ut attendant qualitatem carnium, quod nempe sint salubres, quia HÆ SOLÆ permittuntur, in Quadragesima his, qui ex justa causa nequeunt vesci cibis quadragesimalibus.* La stessa proibizione rinovò Benedetto XIV. nel suo editto dell'anno 1741. riportando le stesse parole di Clemente XI, e lo stesso si praticava molti anni prima, come si raccoglie dalle seguenti espressioni di S. Carlo Borromeo: *Non vendantur cujusque generis carnes, sed vitulinae tantum alteriusve animalis, quod medicorum judicio usui dumtaxat infirmorum congruum est.*

Non può parimenti usare del pesce, perchè lo stesso Benedetto XIV. nel suo Breve *ad postulata Archiepiscopi Compostellani* ha vietata la promiscuità di carne e pesce. E richiesto avendo il detto Arcivescovo, se quanto avea ordinato Benedetto XIV. nei suoi due Brevi anteriori intorno l'unica refezione, e il non frammischiare vivande di vario genere, fosse prescritto sotto grave precetto, gli rispose: *Respondemus, concedentes*

facultatem vescendi carnibus tempore vetito sub gravi teneri easdem facultates non aliter dare quam geminis hisce adjectis conditionibus, videlicet unicae in diem comestionis, et non miscendarum epularum. Eos vero; qui hujusmodi facultatibus utuntur, sub gravi ad binas ipsas conditiones implendas obligari. Quindi dichiarò quali siano quelle vivande lecite, ch' è vietato di unire colle proibite: *Respondemus epulas licitas pro iis, quibus permissum est carnes concedere esse carnes ipsas; epulas interdictas esse pisces, adeoque utrumque simul adhiberi non posse.* Nella sua Costituzione poi dell' anno 1744. a tutti i Vescovi del mondo cattolico fece nota la stessa proibizione chiaramente decretando: *Decernimus ne ulla in posterum sive peculiaris sive generalis concedatur facultas adhibendi carnes ad mensam tempore jejunii, vel Quadragesimæ, nisi conditio servandi jejunii, sive unius comestionis interponatur, et illud quoque monitum addatur, nequaquam licere mensam eamdem carne, ac piscibus instruere.*

CASO XIV.

Ma potrà la detta persona far uso di carne e di latticinj insieme?

Benedetto XIV. nel Breve al Vescovo di Compostella ad 4. *postulatum*, ha deciso, che chi ha la licenza di usar delle ova e latticinj può cibarsi nello stesso pasto di pesci: *Piscibus tamen edendis non interdicuntur ii, quibus datur tantum facultas adhibendi ova et lacticinia.* Ma non abbiamo una così chiara decisione intorno al nostro quesito, cioè se potendo mangiar le carni sia lecito nello stesso pasto usar delle ova e latticinj. Il Franzoja pretende, che il lodato Sommo Pontefice nelle sue Bolle *Non ambigimus*, ed *In suprema*, come pure nel Breve succitato abbia dichiarato, che ciò non è lecito, ma la contraria sentenza è quella ch' io difendo col ch. Continuatore della Morale Patuzziana, ed eccone le ragioni.

1. Benedetto XIV. dichiarò, che i cibi leciti a quelli, cui è concesso l' uso della carne, sono la stessa

carne, e che gl' illeciti sono i pesci, e che a quelli, cui è concesso l' uso dei latticinj sono illeciti i cibi di carne, ma non di pesci. Egli non dichiarò, essere illecito l' uso dei latticinj a chi è concessa la carne, sebbene abbia detto essere illeciti i pesci. Pare dunque che non avendo ciò spiegato il Pontefice si debba con franchezza dedurre essere lecito il congiungere le ova e i latticinj colla carne.

2. Ammettendo i latticinj colla carne non si va nemmen contro il fine della legge, ch' è di frenare la gola, ed il lusso delle vivande, poichè non può dirsi una splendida mensa quella, in cui alla carne si aggiunge uno o due ova, od un po' di ricotta, oppure di cacio.

3. Le carni, ed i latticinj non sono fra sè distanti così, come lo sono le carni ed i pesci, e quindi sembra bensì cosa irragionevole l' unir carne e pesce, e non carne e latticinj, tanto più che quei che domandano la dispensa adducono per motivo, che l' uso dell' olio e dei pesci è loro nocivo. Inoltre chi ha la licenza di mangiar carne non sempre può cibarsi di sola carne, o perchè se ne annoja, o perchè presa in quantità sufficiente troppo gli aggrava, e perciò affine di prendere l' intera quantità di cibo, di cui abbisogna, deve diminuire la quantità della carne, ed aggiungervi o cacio, o ricotta, o qualche ovo.

Finalmente quale sia stata la mente di Benedetto l' ha spiegata l' immediato di lui successore Clemente XIII. nella sua Bolla *Appetente*. del dì 20. Dicembre 1759. nella quale così dice: *Nova infringendis jejunii legibus vel opinionum commenta, vel a vera jejunii vi et natura abhorrentes consuetudines humani pravitate ingenii sint invectae, ea omnia radicitus convellenda curetis. In quibus profecto abusum illum censemus omnino numerandum, quum nonnulli, quibus ob justas, et legitimas causas ab abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere sibi putant potiones lacte permixtas sumere, contra quam praedictus Praecessor noster censuit, tam dispensatos a carnium abstinentia, quam quovis modo jejunantes, unica excepta comestione, in omnibus aequiparandos iis esse, quibuscum*

nulla est dispensatio ; ac propterea tantummodo ad unicam comestionem posse carnem, vel quae , EX CARNE TRAHUNT ORIGINEM adhibere. E quali sono quelle cose , che *ex carne trahunt originem ?* Lo abbiamo nel cap. *Denique. dist. 4.* ove si legge : *Quae trahunt originem sementinam a carnibus , ut sunt ova et lacticinia.* I dispensati dunque dall' astinenza delle carni possono nell' unica refezione mangiare unitamente alle carni anche ova e latticinj.

CASO XV.

Un capo di famiglia dispensato per infermità dall' astinenza delle carni , a cagione di domestica economia fa estendere dal medico la licenza anche all'intera famiglia , e l'obbliga a cibarsi di grasso. Cercasi se lecitamente ?

Rispondo che no. La ragione si è perchè il medico non può attestare delle indisposizioni , che non esistono negl' individui , che compongono la famiglia , e molto meno può accordare la licenza che possano mangiare le carni , poichè qnesta licenza appartiene alla Chiesa , e non al medico. Dico pertanto , cbe il capo di famiglia è reo di violazion del precetto , e di scandalo , forzando i domestici a mangiare di grasso. Nè lo scusa il motivo di economia , non essendo necessario alimentare la famiglia con pesci di molto prezzo , che sono d' incentivo alla gola , e potendo servire gli altri pesci di minor prezzo , che servono per cacciar la fame. La Chiesa poi non ammette , che i domestici si cibino di carni coi dispensati per non far due mense , anzi prescrive la separazion delle mense. Imperciocchè vuole, che i dispensati non mangino pubblicamente e nemmeno coi loro domestici , ma in qualche luogo rimoto della lor casa , affinchè si vegga , che non lo fanno per gola , ma per la necessità de' loro mali. Così Benedetto XIV. nella sua Istruzione XV. num. 25.

CASO XVI.

* Prisco ha ottenuta per legittime cause la dispensa dall' astinenza delle carni, e dai latticinj, e pretende di poter usare di questi cibi nella refezion della sera. Cercasi se pensi rettamente?

Nei giorni di digiuno non lo può assolutamente. Così hanno definito i Sommi Pontefici Benedetto XIV. e Clemente XIII. nelle succitate lor Bolle. Il primo nella risposta *ad secundum postulatum* dell' Arcivescovo di Compostella ove ricercò: *an illi quibus concessum est vesci carnibus possint in vespertina refectiuncula vesci ea quantitate carnis, quae jejunantibus permittutur*, soggiunse: *Non licere, sed opus habere eo cibo eaque uti portione, quibus utuntur homines jejunantes rectae, meticulosae, coscientiae*. Il secondo poi nella sua Bolla *Appetente*. dichiarò: *tam dispensatos a carnibus abstinentia, quam quovis modo jejunantes, unica excepta comestione, in omnibus aequiparandos iis esse, quibuscum nulla est dispensatio*. Finalmente riferisce il Ferrari V. *Jejunium*, che avendo un Confessore pregato Benedetto XIV, a dichiarare se possa un dispensato mangiare un pò di caccia nella colazion della sera, fu rimessa la supplica alla sagra Penitenzieria, la quale rispose nei seguenti termini: *Sacra Poenitentiaria optime conscia mentis Sanctitatis suae ex speciali auctoritate ejusdem respondet non licere*.

Ma e potrà Prisco nelle Domeniche di Quaresima mangiar nella sera carne e latticinj? Nelle Domeniche, nelle quali non obbliga la legge dell' unica refezione, e dove non rimane di digiuno se non la parte, che riguarda l' astinenza, rispondo che può usare dei cibi di carne e latticinj. Tolta infatti per lui l' obbligazione dell' astinenza, non v'ha alcun precetto che l' obblighi a non cibarsi di grasso. Quindi è, che il sovrallodato Pontefice Clemente XIII. nella succitata sua Bolla stabilisce, che non è lecito usare dell' ottenuta licenza fuorchè nell' unica refezione, ed aggiunge da quei, che *quovis modo jejunant*, vale a dire, che sono tenuti alla legge dell' unica refezione, e ciò per indicare 1. che questi non possono far uso di latticinj nella co-

lazion della sera, nè di latte fra il giorno; 2. che gli esenti dall' unica refezione non sono obbligati ad astenersi da tali cose, perchè non digiunano per verun modo. Dunque Prisco non può usare dell' impetrata licenza nella sera dei giorni di digiuno, ma bensì nelle Domeniche di Quaresima.

CASO XVII.

* Evagrio sentendo pubblicarsi dal Parroco la dispensa dall' astinenza quaresimale ricerca se ai suoi figli, che non hanno ancora l' età di vent' un anno, possa dar nella sera a mangiar carne, e latticinj. Cosa gli si deve rispondere ?.

Abbiam detto nel caso precedente, che nelle Domeniche di Quaresima possono i dispensati mangiar cibi di grasso nella sera, perchè la legge del digiuno dei detti giorni non obbliga, e quella dell' astinenza è tolta colla dispensa. Abbiamo provata quest' opinione con quello che stabilì il sommo Pontefice Clemente XIII. nella sua Bolla *Appetente*, nella quale dice a chiare note, che possono usare dei cibi di grasso nell' unica refezione quelli che ne sono dispensati, e che *quovis modo jejunant*. Da ciò s' inferisce chiaramente che i giovanetti, i quali non hanno l' età stabilita pel digiuno possono nella sera usar di carni e latticinj. Difatti non essendo essi obbligati al digiuno, non sono nemmeno obbligati all' astinenza attesa la concessione Pontificia che li dispensa. Inoltre i dispensati non possono mangiar carni alla sera in quanto che nella colazione non sono permessi certi cibi che nutriscono, ed è questo il motivo per mio avviso, in forza del quale i sommi Pontefici nel concedere la dispensa notano, che nella sera non si abbiano ad usare carni e latticinj. Se però nella sera non potessero i giovanetti mangiar di grasso, cosa mai avrebbero a mangiare ? La dispensa viene accordata per la penuria di pesci, d' olio, e d' altri cibi quaresimali. Sarebbe dunque intollerabile il precetto se vi fosse questa proibizione, ed impazzirebbero i Rettori dei Seminarj, e dei Collegj, non che i Padri di famiglia nel provvedere ai bisogni della lor gioventù. Si

deve dunque rispondere ad Evagrio, che posta la dispensa generale, può con tutta coscienza dare ai suoi figli nella refezion della sera, ed anche della mattina cibi di grasso, essendo per essi tutti i giorni della settimana, come sono quelli di Domenica a chi è tenuto al digiuno.

Nè si dica, che Benedetto XIV. nella sua Costituzione *In suprema* definisce, che la dispensa della carne e de' latticinj è limitata per tutti all'unica comestione: *ab omnibus omnino, nemine excepto, unicam comestionem servandam.* Imperciocchè è certo, che Benedetto XIV. non ha fatto una nuova legge sul digiuno, altrimenti converrebbe dire, ch'egli ha prescritto l'unica comestione e nelle Domeniche, ed eziandio ai giovani, che non hanno l'età stabilita pel digiuno, il che uno assurdo. Se dunque non ha fatto una nuova legge, deve ritenersi, che quelle parole sieno riferibili a quei che sono tenuti a digiunare, e nei giorni di digiuno, ma non ai giovanetti, che non hanno una tale obbligazione.

Finalmente a prova di questa opinione addurrò la risposta data dalla Sagra Penitenzieria sotto il dì 3. Aprile 1795. ad un zelante Parroco della Diocesi di Arrezzo. *Sacra Pœnitentiaria Oratori respondet, in casibus quibus adest a Sede Apostolica dispensatio ad vescendas carnes, ova, et lacticinia tempore quadragesimali, licere iis, qui sunt ætate infra annum vicesimum primum completum, adeoque nondum obligatis ad jejunium, vesci hujusmodi cibis quoties libuerit, singulis diebus infra temperantiæ leges. Iis vero, qui jejunare nequeunt propter senectutem, ingentem laborem, aliquam justam causam, licere pariter de consilio tamen Medici, et Confessarii. Diebus vero Dominicis licere omnibus indiscriminatim, quoniam illis diebus non adest lex jejunandi.*

CASO XVIII.

* Un viaggiatore di quei luoghi, ove è lecito mangiar le ova ed i latticinj, trovasi nella Quaresima di passaggio in quei paesi, ne' quali i detti cibi sono vie-

tati. Cercasi se possa cibarsi di essi per tutti i giorni, in cui dimora in queste ultime regioni?

Vi sono dei Teologi i quali difendono, che il viaggiatore di quei luoghi, ov' è lecito usar dell' ova e dei latticinj nella Quaresima, come sarebbe nella Germania, passando pei paesi d' Italia, ove i detti cibi son proibiti, può lecitamente usare del suo privilegio, perchè, come dicono, i pellegrini non sono tenuti alle leggi particolari dei luoghi, per cui passano. Provano questa loro opinione soggiungendo, che nella Germania è proibito agli osti sotto pena della scomunica il dare agl' Italiani passeggieri ova e latticinj nei giorni di digiuno. Ma la contraria sentenza mi pare, che sia più sicura, e quella perciò che in pratica si deve eseguire. Infatti il privilegio di mangiar ova e latticinj non è personale, ma locale, concesso per la mancanza di cibi quaresimali, o perchè il clima di quei luoghi è tale, che gli abitanti mangiando soli cibi quaresimali non potrebbero conservarsi in salute. Dunque trovandosi gli abitanti fuori di quei luoghi non possono godere di quel privilegio, e devono adattarsi alle leggi dei paesi, ove si trovano. Così insegna il Fagnano, ed altri Canonisti parlando generalmente delle leggi speciali de' luoghi. Inoltre i Greci per consuetudine non digiunano ne' giorni di sabato, e mangiano le carni, ma possono essi per questo cessar dal digiuno ed usar delle carni nel Sabato fuori delle loro regioni? No, e così ha dichiarato il sommo Pontefice Clemente nella sua Costituzione *Sanctissimus Dominus*, nella quale ha pure dichiarato che i Greci devono adattarsi alle feste della Chiesa latina, quando si trovano fuori di quei paesi, ove ha luogo il loro rito. E perchè non si dovrà dire lo stesso per rapporto all' astinenza del digiuno? Che se i pellegrini non sono tenuti all' osservanza delle leggi dei luoghi per cui passano, come dicono i Teologi dell' opposta sentenza, ciò nulla pruova. Non sono soggetti alle leggi dei luoghi per cui passano, perchè sopra ai pellegrini non v' ha giurisdizione, non divenendo giammai sudditi per mancanza di domicilio, ma sudditi della Chiesa lo sono dovunque, e devono perciò adattarsi alle leggi, che nelle diverse regioni comanda la Chiesa. Quindi è,

che il Milanese trovandosi nei primi quattro giorni di Quaresima fuori di Milano è tenuto a digiunare, quantunque in Milano non vi sia l'obbligo del digiuno. La proibizione poi agli osti della Germania di dare le ova, ed i latticinj agl'Italiani è veramente singolare, nè nasce, come riflette il Maschat, da veruna legge, ma bensì dall'avversione ch' avevano gl'Italiani di ricevere tali cibi nei giorni di digiuno. Deve dunque il nostro viaggiatore obbedire alle leggi dei paesi, per cui passa, relativamente all'astinenza dagli ovi e dai latticinj.

DIGIUNO ECCLESIASTICO.

Intorno all' unica refezione, ed alle cause ch' esimono dall' obbligo di osservarla.

CASO I.

Petronio non mangia nella Quaresima veruna sorta di cibi vietati, ma fa una tavola assai lauta, e quindi l'unico suo pasto per la copia delle vivande diviene assai lungo. Cercasi se osserva il digiuno a dovere?

L'altra parte del digiuno è l'unica refezione, ch'è di precetto non già positivo, ma soltanto negativo. Imperciocchè non è prescritto, di fare una refezione, ma è bensì prescritto, che chi in giorno di digiuno vuol mangiare debba contentarsi di un solo pasto. Se altrimenti fosse, non digiunerebbe per certo, chi non mangiasse tutta la giornata, e si contentasse di cibarsi una sola volta ogni due giorni. Quanto cibo poi si possa prendere in questa unica refezione, non può determinarsi in conto alcuno, essendo diversi i temperamenti degli uomini, e bastando ad uno ciò che non basta ad un altro. Così S. Tommaso 2. 2. q. 147. art. 6. ad 1. *Propter diversas hominum complexiones, ex quibus contingit quod unus majori cibo, alter minori indigeat.*

Per rispondere quindi alla prima parte del caso proposto, cioè se sia lecito nei giorni di digiuno imbandire lauta la mensa, e moltiplicare i piatti di vivande quaresimali sì, ma squisite e delicate, riferisco le parole di S. Agostino serm. 205. al. 68. ove dice, ciò essere *sub specie abstinentiae mutare affectus, potius quam resecare delicias, ut pretiosos cibos quaerat, qui carne non vescitur... et per occasionem quasi domandae carnis magis negotium agere voluptatis... et cibos extra carnes multiplici varietate ac jucunditate conquirere, et suavitates, quas alio tempore consecrari pudet hoc tempore quasi opportuna colligere, ut videlicet observatio Quadragesimae non sit veterum concupiscentiarum repressio, sed novarum deliciarum occasio.* Chi non vede da ciò, che Petronio ubbidisce al precetto come i Giudei che osservavano le leggi a rigor della lettera, ma non secondo lo spirito, contro i quali scrisse l'Apostolo: *Litera occidit, spiritus autem vivificat?* Egli non ha dunque lo spirito del digiuno, nè per conseguenza può riportarne il frutto ch' è di placare il Signore, ma anzi l' offende col peccato dell' intemperanza e lo provoca all' ira con nuove colpe. *Si quis,* dice però l' Angelico nel luogo citato a. 3. ad 2. *immoderato potu utatur, potest peccare, et meritum jejunii perdere, sicut si immoderate cibum in una comestione assumat.* Da tuttociò inferisco, che Petronio non pecca contro il precetto del digiuno, perchè ne salva la sostanza qual è dell' unica comestione, ma bensì ne perde il merito, e pecca d' intemperanza.

Quanto alla seconda parte, cioè alla lunghezza del pranzo, rispondo, che l' unica refezione non dev' essere troppo a lungo protratta, specialmente se ciò si faccia in frode del digiuno. Teofilo Rainaudo *Tom. 10. de Ros. Med. cap. 7.* deride meritamente un certo Teologo ch' insegna essere lecito prolungare il pranzo quanto pare e piace. Digiunerebbe dunque chi di bel mattino si mettesse a tavola, e mangiasse fino alla sera? Secondo questo Teologo vi sarebbe certamente l'unica refezione, che basta per la sostanza del digiuno. Bel paradosso in verità! Nondimeno i Teologi non definiscono, nè può a mio parere definirsi quanto tempo durar debba il pranzo, onde la refezione possa dirsi unica e non

virtualmente moltiplicata, dipendendo ciò pure dalla varietà delle persone, degli stati, dei temperamenti, e da altre circostanze. Il pasto in una parola deve durare quello spazio di tempo ch'è necessario e congruo per una conveniente refezione. I Teologi più benigni v' accordano il tempo di due ore, il che può tollerarsi in qualche caso soltanto, cioè d'un pranzo più solenne del solito fatto per un giusto motivo, ma non nei pranzi comuni ed ordinarj, nei quali un'ora sembra più che sufficiente. Certo è, che secondo i Teologi più benigni l' eccedere per qualunque incontro le due ore, non va esente da colpa. Da ciò si deduce, che si debba dir di Petronio.

CASO II.

Timoteo prima di bere fra il giorno mangia spesse volte qualche fettuccia di pane, o quattro mandorle ec. affinchè il vino non gli rechi verun nocumento. Cercasi se osservi il digiuno?

Non solo violano il precetto del digiuno quelli che in un sol giorno fanno più d' una refezione, ma quelli ancora, che prendono tratto tratto qualche po' di cibo quando arrivano ad una quantità notabile. L' opposta sentenza fu condannata da Alessandro VII. nella seguente tesi: *In die jejunii qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium.* Da questa dottrina ne segue, che Timoteo non può andar esente da colpa se il pane e le mandorle ch' egli mangia arrivano ad una notabile quantità.

Ma si dirà, che Timoteo mangia, perchè il vino non gli sia di nocumento, e che perciò il cibo che prende, è a lui come di medicina. Si dica di grazia se Timoteo beva per necessità o per piacere, per gola, o per arbitrio. Se beva per necessità, egli è provato dalla sperienza, come ce ne fa fede il celebre Medico Equet, che il vino non può recargli verun nocumento. Ma se beve senza bisogno, come mai sotto pretesto di medicina si può ridurre in pratica la dottrina della condannata proposizione? Fingiamo (com' osserva egre-

giamente il Continuatore della Patuzziana Morale) che Timoteo beva dieci volte. Quando ogni volta non prendesse che mezz' oncia di pane, o di mandorle, egli viene alla fin fine a mangiare cinque oncie di pane o di mandorle. E questa non è una quantità di cibo, per cui si debba dire, che pratica la dottrina condannata da Alessandro VII. sotto colore di medicina?

Lo stesso deve dirsi di quelli che dopo il pranzo se ne stanno per lunga pezza a tavola fornita di liquori, e giuocando o confabulando van sorbendo delle tazze degli stessi liquori, mangiando ogni volta o un pugnetto di mandorle, o un po' di ciambella ec. e così di quelli che passano da taverna in taverna, od alla casa di qualche amico, e mangiano qualche cosa o per impedire il nocumento del vino, oppure per bere con maggior gusto e sapore. Tutte queste sono vere e reali trasgressioni del precetto, ed i Confessori non devono assolvere tali persone quando non promettano seriamente, e non diano prove di fatto di allontanarsi onninamente da una così perversa costumanza.

Ma quale quantità di cibo preso fuori della refezione basterà per violare gravemente la legge del digiuno? Alcuni Autori rispondono, che pecca mortalmente chi arriva o passa di alcun poco una mezz' oncia, ed altri ricercano pel peccato mortale, che si oltrepassino le due oncie. Se sembra rigida la prima opinione, deve sembrare lassa la seconda. Noi diremo, che non si può dare una regola certa, perchè tra le cose che si possono mangiare altre sono molto nutritive come le carni, le ova, le olive, le mandorle, ed altre non lo sono se non iscarsamente, come i pomi, le ciriege, ed altre frutta, sicchè non solo devesi considerare la quantità delle cose, ma eziandio la qualità. Pare tuttavia, che la vera sentenza debba esser riposta in una cosa di mezzo fra le due esposte opinioni. Il saggio direttore nei casi particolari si regoli con prudenza, e considerata la qualità e quantità del cibo giudichi quando è materia notabile; e ritenendo, che la colpa veniale non manca mai in chi si fa lecito di mangiare più volte fuori del pranzo, sgridi sempre il Penitente sebbene non sia chiara la grave violazione della legge del digiuno.

CASO III.

Ferdinando nei giorni di digiuno beve di buon mattino il cioccolato, e frequenti volte fra il giorno prende vino, caffè, limonèe, pretendendo di non peccare, appoggiato a quel detto, *liquida non frangunt.* Cercasi se ciò sia vero?

È certo, che vi sono dei liquidi, che non possono conciliarsi col digiuno, e lo guastano se si prendono fuori dell' unica refezione, quando non iscusi la parvità della materia. Tali liquidi sono il brodo, il latte, il sugo estratto dalle mandorle, e simili, che possono dirsi cibi liquidi, perchè servono assaissimo alla nutrizione.

Sebbene in questa classe non possa riporsi il vino, ch' è naturalmente ordinato ad estinguere la sete, e promuovere la digestione, anzichè al nodrimento; tuttavia è noto, che nei primi tempi della Chiesa era costume universale dei fedeli l' astenersene totalmente nella Quaresima. Fu di poi permesso il servirsene a pranzo, dalla cui concessione ne derivò l' uso di bere fuori di pasto a solo oggetto di estinguere la sete, e così il vino non iscioglie, nè rompe il digiuno. Così insegna S. Tommaso 2. 2. q. 147. art. 6. ad 2. ove scrive: *Jejunium Ecclesiae non solvitur nisi per ea, quæ Ecclesia interdicere intendit instituendo jejunium, non autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam*, deve leggersi *SUMPTIONEM potus, qui magis sumitur ad alterationem corporis, et digestionem ciborum assumptorum, quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat, et ideo licet pluries jejunantibus bibere.* Dunque è lecito il bere più volte al giorno affine di nodrire il corpo, ed allontanare la fame? No: non così insegna il santo Dottore, poichè nel 4. delle Sentenze dist. 15. q. 3. art. 4. dice: *Qui vinum bibit in fraudem jejunii non solum peccat contra temperantiam, sed ipsum praeceptum jejunii violat.* E più sopra dopo aver detto: *Qui potat extra horam unicæ comestionis non dicitur bis manducare, et per hoc nec statutum Ecclesiæ frangit*, soggiunge *nisi in fraudem facit, quia legem violat, qui in fraudem legis aliquid facit.* L' esperienza

stessa ci dimostra, che i gran bevitori mangiano poco, e si nodriscono molto col vino. Chi pertanto beve spesse fiate per non sentire l'incomodo, ed il peso del digiuno, questi opera in frode della legge, perchè cerca la nutrizione, e quindi è reo di violato digiuno. Lo stesso deve dirsi della birra, cervisia, sidro, mosto, acquavite, spirito di vino, e di altri liquori, che in alcuni paesi suppliscono alla mancanza di vino, e si usano in luogo di vino.

Le pozioni di caffè, di thè, di limonèa, di salviata ec. siccome hanno poco o nulla di sostanza, e sono soltanto ordinate od a riscaldare lo stomaco, od a reprimere le flatulenze, ovvero a promuovere la digestione; così possono prendersi in giorno di digiuno più assai, che gli elettuarj, di cui parla San Tommaso nel luogo citato all' 8. quando però non vi sia dell'abuso, e si prendano in gran quantità ed in frode del digiuno, come degli stessi elettuarj insegna il medesimo santo Dottore: *Electuaria ... non solvunt jejunium nisi forte aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate assumat per modum cibi.*

Quanto al cioccolato non v' ha dubbio, che sia nutritivo. Prenderne quante volte pare e piace fra il giorno, ritengo colla comune sentenza che per se stesso guasti il digiuno; ma non è poi da condannarsi di peccato almen grave, chi ne prenda una sola volta al giorno una picciola chicchera, che ne contiene una porzione meno di un' oncia, od almen non eccede l' oncia, e massimamente se ciò si faccia per qualche giusto motivo o di debolezza, o di età assai grave, o di faticoso uffizio e ministero. E tale mi sembra essere il parere del sommo Pontefice Benedetto XIV. nella sua Notificazione XV. num. 10. espresso nei seguenti termini: » Si cammini pure coll' opinione più benigna, » che il bere il cioccolato non guasti il digiuno: ma » chi potrà scusare dalla colpa d' intemperanza, e fors' » anche dalla trasgressione del digiuno, chi ne pren- » desse una tazza assai più grande del solito descritta » da S. Girolamo nella lettera a Nepoziano: *Sorbi-* » *tiunculas delicatas, et contrita overa, herbarumque* » *succum non calice sorbere, sed concha?* o chi più

» volte nei giorni di digiuno lo prendesse, se gli Au-
» tori più gravi, che hanno insegnato non guastarsi il
» digiuno dal cioccolato, ne hanno per i sopraddetti
» motivi riprovate le replicate bevande ne' giorni di di-
» giuno? « Così egli.

CASO IV.

Paolo di bel mattino mangia pane e mandorle in quantità di cinque oncie, non avvertendo essere giorno di digiuno. Venendo dopo avvertito, cercasi 1. Se egli ciò nullaostante sia tenuto in quel giorno ad osservare il digiuno. 2. Se commetta uno o più peccati, chi mangia più volte in tempo di digiuno?

Al 1. Paolo è tenuto a digiunare, ed a differire il pranzo fino a sera, quando ciò possa fare senza grave suo incomodo e pregiudizio. Diffatti non essendo almeno contro l'essenza del digiuno l'invertir l'ordine dell'unica refezione, può Paolo far sì, che quello che ha mangiato nella mattina sia la sua colazion della sera, e differire alla sera la refezione del mezzo giorno. E per qual ragione invero può Paolo essere esente dal digiuno? La sua inavvertenza incolpevole lo scusa fino a tanto, che è in buona fede, ma ammonito che sia vive per lui il precetto, e dev' osservarlo nel miglior modo possibile.

Al 2. Fra le due opinioni, nelle quali sono divisi i Teologi, la dottrina unicamente vera è quella che chi mangia più volte in giorno di digiuno, tante volte pecca, quante volte mangia oltre l'unica refezione. Il precetto comanda di non mangiare più di una volta, e chi più volte mangia, più volte lo trasgredisce. Inoltre siccome vietando il precetto l'uso delle carni, commetterebbe tanti peccati, quante volte taluno ne mangiasse in un giorno di digiuno; così vietando il precetto più refezioni, commetterà tante colpe quante saranno le refezioni, che taluno avrà a prendere. Così gli Autori più insigni sì antichi come moderni, fra' quali il Medina, il Covarruvia, il Silvio, Enrico di S. Ignazio, l'Antoine, il Concina, il Franzoja, il Continuatore della Moral Patuzziana. Natale

Alessandro nella *reg. 11. nel lib. 4. cap. 3. art. 7.* non nega, che l'opposta opinione sia probabile, ma appella più sicura questa nostra sentenza, ed adduce l'autorità del venerabile Gersone, il quale così scrisse: *Probabile est comedentem ter in die Jejunii sine causa, non esse praevaricatorem praecepti in tertia comestione, sicut in secunda: quamquam oppositum tenere sit securius.*

Si oppone dai difensori della contraria sentenza. 1. Il precetto dell'unica refezione viene violato colla seconda refezione, cosicchè più non sussiste, siccome il precetto di non rompere un vaso si trasgredisce col primo frangimento per modo, che se si rompe di bel nuovo, si ritiene che non si sia un' altra volta rotto. 2. Violato una volta il digiuno colla seconda refezione non più si ha il fine del precetto, ch' è di mortificare la carne, perchè chi ha mangiato due volte a sazietà, che mangi o non mangi, egli non può più affliggere la carne.

Rispondo al primo. La parità del vaso nulla prova. Chi può mai asserire, che violati una volta i precetti divini, non più si pecchi rinovellando la violazione, perchè colla prima trasgressione la loro osservanza è divenuta impossibile? E non si dovrà dire lo stesso del precetto del digiuno? Se è permessa la prima refezione, è forse proibita la sola seconda refezione, e non anche la terza e la quarta?

Al 2. È vero, che il fine del precetto non può perfettamente ottenersi dopo la seconda refezione, ma è vero altresì, che si ottiene in qualche modo coll'astenersi da ulteriori refezioni. Si pecca mangiando carne una sola volta perchè non si ha pienamente il fine del precetto, e si pecca tante volte quante si mangia la carne, perchè sempre si oppone al fine del precetto. E non dovrà dirsi lo stesso delle replicate refezioni? Non si può affliggere il corpo anche dopo la seconda refezione, privandolo delle refezioni ulteriori? Si può adunque adempiere in qualche modo il precetto, ed ottenersi il fine del medesimo. E perchè non si dovrà adempiere?

Conchiudo dunque col P. Concina, che chi ha violato il precetto colla seconda refezione, deve asso-

lutamente astenersi dalla terza e dalla quarta, perchè è certo secondo la comune sentenza dei Teologi, che se non si commette un nuovo distinto peccato, almeno col moltiplicare le refezioni, il peccato diviene sempre più grave, e quindi è necessario esprimere in confessione non solo il peccato della violazione del digiuno, ma altresì quante volte fu violato, affinchè il Confessore ne conosca la gravezza. Chiuderò coll' espressioni di S. Antonino 2. p. tit. 6. cap. 2. §. 9. *Item diebus jejuniorum pro qualibet vice, qui comedit ultra unam vicem peccat mortaliter secundum Joannem de Neapoli in Quodlibeto: quia reducit istud praeceptum ad negativa. Sed Durandus dicit in IV. esse tantum unum peccatum mortale, quia est fractio unius præcepti pro una die, sed tanto gravius, quanto pluribus vicibus comedit illa die. Et istud communius tenetur. Et hoc nisi novo contemptu pluries comederet; quia tunc verum esset dictum Joannis.*

CASO V.

Orazio dispensato per ragioni di salute dall' astinenza delle carni, pretende di essere dispensato dall'obbligo dell' unica refezione, ed il suo Confessore lo rimprovera dicendo, ch' è falsa la sua opinione, e ch' è condannata la sentenza, che i dispensati possano cenare la sera. Cercasi se tuttociò sia vero?

Al 1. È verissimo, che anche i dispensati dall' astinenza delle carni sono tenuti all' unica refezione. Il sommo Pontefice Benedetto XIV. così ha deciso nella sua Bolla *Non ambigimus*, nella quale si legge: *Gravissimam vero urgentemque necessitatem, etsi non est cur vobis explicemus, nolumus tamen vos ignorare cum hujusmodi necessitate et servandam esse potissimum unicam comestionem; sicut alias hic Romæ, ac nos ipsi hoc anno urgentibus caussis dispensantes expresse præscripsimus.* Decretò parimenti lo stesso nell' altra sua Bolla *In suprema.* con questi termini: *In Quadragesima, aliisque temporibus et diebus, quibus carnium, ovorum, et lacticiniorum esus est prohibitus, si dispensari contigerit ab omnibus omnino, nemine excepto,*

unicam comestionem servandam, et licitas, atque interdictas epulas minime esse apponendas tenore praesentium declaramus et edicimus. Erra dunque Orazio pretendendo di non esser tenuto all' unica refezione per essere dispensato dall' astinenza delle carni.

Al 2. È poi falso, che sia condannata la proposizione contraria. Quantunque Benedetto XIV. abbia comandato ai Vescovi, ed ai loro Delegati di non dispensare alcuno se non colla condizione di osservare religiosamente l' altra parte del digiuno, cioè l' unica comestione; tuttavia non condannò l' opinione di quei Teologi, i quali insegnano, che i dispensati possono cenare. Nè questa condanna si trova emanata dal suo successore Clemente XIII. nè da Clemente XIV., nè dai due Pii VI. e VII. Anzi lo stesso Benedetto XIV. nella sua Costituzione *Cognovimus.* rispondendo al Vescovo di Valenza dichiarò espressamente, non essere stata giammai sua intenzione di definire, se i dispensati possono nella sera far uso dei cibi vietati, ed oltrepassare i limiti dell' astinenza comandata, ma solamente di prescrivere ai Vescovi di dispensare colla condizione sotto grave precetto dell' unica refezione. Ecco le sue parole: *Laudamus Pastoralem sollicitudinem, qua sedare voluisti obortam inter aliquos tuae Diœcesis disputationem de sensu litterarum nostrarum, quibus, quo pacto, Ecclesiastici jejunii lex observanda, aut solvenda sit, constituimus. Respondemus igitur postulato tuo, Nos in iisdem literis definiendum non suscepisse, an qui Ecclesiastica Auctoritate ab jejunio excusantur, non solum vetitis cibis uti, sed juste pariter vespertinæ abstinentiae fines egredi queant. Præcepimus autem Episcopis, eorumque Delegatis, ut nemini vescendi carnibus, aliisque cibis vetitis veniam tribuant, nisi sub gravi imperata simul unicœ comestionis norma. Ita universale istud prœceptum pro tua spectatissima vigilantia gregi tuo indicendum jubetur* ec. E lo stesso sembra pure, che il medesimo sommo Pontefice abbia dichiarato anche nella sua Costituzione *Si fraternitas* §. 1. ove accennò non essere stata sua mente di definire colle predette sue Costituzioni qualunque cosa, che possa dedursi per via di sottile esame dalla regola di digiu-

nare da sè proposta, com' esprime con tutta chiarezza la Postilla apposta a tal paragrafo colle seguenti espressioni: *Pontifex non disceptantium quaestionibus, sed disciplinæ relaxationi obviam ire intendit.*

CASO VI.

Un uomo infermo e perciò dispensato dall'astinenza quaresimale può senza pregiudizio starsene nella sera alla piccola colazione fatta con quei cibi, dei quali fan uso le persone di retta coscienza. Cercasi se questi possa liberamente cenare?

Niuno per semplice titolo d' infermità è dispensato dalla legge del digiuno, se non in quanto la necessità lo esige, e fino a quel segno, che lo esige. La Chiesa non intende giammai di obbligare con grave pregiudizio, ma vuole l' osservanza delle sue leggi, se il pregiudizio è leggiero. Quando la legge ha per oggetto alcuna cosa divisibile in parte, vuole meritamente, che si osservi sempre in quella parte, che può adempiersi, quando osservarsi non possa intieramente. La legge del digiuno ha per oggetto appunto una materia, che può dividersi, come consta dalle Costituzioni di Benedetto XIV. Pontefice Massimo citate nei Casi precedenti. Dunque il digiuno dev' essere osservato ma sempre in quella parte almeno, che non reca grave pregiudizio. In conseguenza il nostro infermo non può cenare, giacchè può senza pregiudizio sulla sera far la piccola colazione di cibi quaresimali, siccome fanno le persone di timorata coscienza.

Nè si dica essere un puro accidente, che possa un infermo passarsela colla semplice colazione, e che perciò riguardando le leggi civili quello che comunemente e nei più suole accadere, non è egli tenuto a stare senza la cena. Imperciocchè sarebbe un accidente, che il nostro infermo si trovasse tra quelli che sono assolutamente impotenti ad osservare qualunque parte del digiuno, ma non è un accidente se si annovera tra quei che hanno forze bastanti per osservare la detta parte del digiuno. Di poi, ch' importa, che per puro accidente possa osservare sulla sera il digiuno? Quan-

do ha forze e può farlo, egli è tenuto a farlo. Se per accidente ha forze, per accidente non deve cenare. L'infermità, che non esige la cena, non è motivo sufficiente, che liberi dal digiuno della sera.

CASO VII.

Due donne sane e robuste, una gravida, e l'altra lattatrice pensano di essere esenti dal digiuno, perchè devono nodrire col proprio individuo l'una il feto, e l'altra il bambino, quantunque possano digiunare senza incomodo, come hanno sperimentato altre volte. Cercasi se sieno veramente esenti da quest' obbligo?

Premetto, che quello che si dice delle gravide, deve dirsi per più forti ragioni per quelle donne, che trovansi nel corso del puerperio, od in attualità di lattazione. Così il Tortosa nella sua medicina Forense *cap. 8. num. 14.* Ora per asserzione dei medici tali donne devono considerarsi nella massima proclività ad infermarsi, e quindi bisognose di un savio regolamento di vita riguardo principalmente agli alimenti. Fra essi l' espertissimo Mercuriali *de Morb. Med. lib. 1. cap. 4.* così scrive: *Cibi mulieris, quæ in utero habet, debent esse neque multi, neque pauci, potius tamen, si quid peccandum est, in multitudine peccare debet, quam in paucitate.* Devono inoltre aver necessità di cibo più abbondante, e più frequente dell'ordinario loro bisogno per sostentamento e proprio, e della prole. Quindi i Teologi comunemente le scusano dal digiuno. Valgano per essi tutti le parole di S. Antonino 2. p. t. 6. cap. 2. §. 6. *Prægnantes et lactentes, si debilitas impediat eas, vel si ex hoc timeatur de periculo earum, vel abortus, vel defectus alimenti pueri* (delle quali cose, o l'una, o l'altra per lo più si verifica) *excusantur a jejunio, immo deberent dimittere jejunium.* Peccano dunque tali donne, che per una inconsiderata pietà, e per uno zelo indiscreto ed imprudente vogliono digiunare quando esse, e la loro prole concepita o nata ne risente del danno. Anzi alle donne incinte deve concedersi qualunque sorta di carni, quando grandamente le appetiscono, perchè non soddisfacendo que-

sto loro veemente appetito, si espone il feto ad un manifesto pericolo, e possono soggiacere all' aborto, e ad altre sconciature. Ma questa dottrina dovrà essere norma invariabile per tutte le donne incinte, o lattatrici, sicchè anche quelle, che non sentono verun incomodo dal digiuno saranno dal digiuno esenti? Non essendovi una legge che lo stabilisca, dovranno dirsi tali donne dispensate dalla sola necessità, che ciò esige. È per questo, che Sant' Antonino nelle riferite espressioni dice: *Si debilitas impediat eas, vel si ex hoc timeatur de periculo earum, vel abortus.* Dunque non possono, nè devono dirsi esenti dal digiuno le donne forti, che sono gravide, e pregnanti, perchè in esse non ha luogo la necessità, ch'è il motivo, per cui le deboli sono dal digiuno dispensate. Le scusino, quanto vogliono alcuni benigni Casnisti, dicendo, che la legge riguarda ciò che più comunemente avviene. Ma io rispondo, se la legge del digiuno, ch'è universale, non fa un' eccezione per esse, perchè dovremo noi farla? Se si teme ragionevolmente della salute loro, e di quella del feto o del bambino non devono diginnare, ma se non si teme, nè può temersi, cessa ogni motivo per siffatta dispensa.

CASO VIII.

Caja resiste a sno marito uomo stravagante, nè vuole cenare per quanto la minacci di maltrattarla. Ricorre al sno Confessore, e domanda se possa lecitamente ubbidirlo per evitare di essere maltrattata colle mani o col bastone?

Generalmente parlando non deve ubbidirlo, non potendo il marito obbligarla a trasgredire i precetti della Chiesa, e nemmen allora, che nascessero per tal cagione degli scandali, essendo di qnesti scandali cagione il marito, e non la moglie. E sebbene voglia supporsi uno scandalo dei pusilli, resa dalla moglie la ragione del proprio operare, lo scandalo cessa, e non cessando onninamente lo scandalo è farisaico, ed in allora ha lnogo la dottrina di S. Tommaso 2. 2. q. 43. a. 7. *Si reddita ratione hujusmodi scandalum duret, jam*

videtur ex malitia esse, et sic propter ipsum non sunt hujusmodi spiritualia bona, licet non sint de necessitate salutis, omittenda. Insegna la stessa dottrina Santo Antonino *2. p. tit. 6. cap. 3. §. 6.* dicendo: *De uxoribus dicit Innocentius, quod quamvis debeant dimittere jejunia, quae habent ex voto, prohibentibus viris, non tamen jejunia Ecclesiae. Sed forte propter scandalum vitandum potest Sacerdos dispensare cum tali.... Sed Petrus de Palude in 4. dicit, quod hoc videtur esse scandalum pharisaicum et per consequens contemnendum, si non vult vir uxorem jejunare.*

Dunque dovrà Caja soffrire di esser percossa dal marito per digiunare? Se teme con fondamento, cioè per esperienza di venire gravemente percossa dal marito quando non cena seco lui, potrà in tal caso lecitamente cenare, coll' avvertenza di mangiare il meno, che può, perchè in tal caso non è tenuta ad ubbidire ad una legge umana con sì grave suo danno e pregiudizio. Farebbe però assai bene Caja se ricorresse nella sua circostanza a qualche Superiore Ecclesiastico, od almeno al suo Confessore, affin di ottenere la sua dispensa dal digiuno per quiete della sua coscienza.

Che se il marito vuole, che Caja ceni, e non seco lui alla stessa mensa, oppure vuole che ceni per disprezzo di Dio, e della legge del digiuno; nella prima ipotesi non deve cenare, perchè può fuggire il maltrattamento, di cui viene minacciata; e non deve cenare nemmeno nella seconda ipotesi, sebbene la volesse alla sua mensa, perchè il disprezzo essendo cosa intrinsecamente mala la obbliga a soffrire piuttosto la morte, che ubbidire all' empio e scellerato suo marito, altrimenti trasgredisce la legge del digiuno, nè verun timore anco di morte la esenta da colpa gravissima. Così il Corrado *quaest. 2. C.* ed il Soto *in 4. dist. 22. q. 1. a. 4.*

CASO IX.

Una moglie ricerca al suo Confessore se possa omettere di digiunare per rendere il debito conjugale a suo marito, perchè osservando il digiuno non può conten-

tarlo con quella frequenza, con cui egli lo esige. Cosa deve rispondere il Confessore?

Dalle Scritture non meno, che dai Ss. Padri e dai Concilj viene inculcato ai conjugati di astenersi nel tempo di digiuno dai congressi maritali. *Sanctificate jejunium, vocate cœtum... egrediatur sponsus de cubili suo, et sponsa de thalamo suo.* Così in Gioele al cap. 11. Su questo punto poi il Sanchez nel libro 9. *de debit. conjug.* riferisce, che quattro opinioni vi sono tra i Teologi. La prima sostiene essere peccato mortale il chiedere il debito maritale nel tempo di Quaresima, e questa viene difesa da molti Canonisti. La seconda lo vuole soltanto veniale, ed è insegnata da quasi tutti i Canonisti e Teologi più antichi, e dai più gravi fra i moderni. La terza ammette, che ciò sia talvolta peccato veniale, e talvolta, che sia di puro consiglio l'astenersene. La quarta finalmente sostenuta dallo stesso Sanchez dice essere un puro e semplice consiglio: *Quarta sententia, cui adhæreo, licet existimem duas præcedentes esse valde probabiles, ait solum esse consilium* etc. Si vede per altro, che anche il Sanchez giudica assai probabili le due prime sentenze; e noi diremo, che sembra doversi adottare in pratica la seconda, come quella che tiene il luogo di mezzo fra le altre. E come diffatti non dev' essere almen peccato veniale il non astenersi dal chiedere il debito maritale nel sacro tempo della Quaresima, quando le Scritture, i Concilj, ed i Ss. Padri raccomandano cotanto, e prescrivono tale astinenza? *Per alios dies*, dice Sant' Agostino serm. 205. in Quadr. I. *adulteria, fornicationes, omnesque illicitas corruptelas nolite contingere, per hos autem (jejuniorum) etiam a conjugibus abstinete.* E nel serm. 4. *Quicumque etiam estis conjugibus alligati, nunc maxime Apostolica monita nolite contemnere, ut INVICEM ABSTINEATIS ad tempus, ut vacetis orationibus. Quod enim aliis diebus utiliter fit, nimis INVERECUNDUM est, si modo fiat.* E similmente scrive S. Ambrogio *lib. de Noe et Arca cap. 21. et lib. 2. de pœnit. cap. 10.* S. Eligio *Hom. 26.* e Niccolò I. nelle risposte alle consulte dei Bulgari cap. 9.

Se così è, falsissima è la dottrina del Tamburino,

il quale *lib. 4. de Decal. cap 5. §. 7. num. 37.* insegnò, che la moglie non è tenuta a rimuovere il marito dal chiedere il debito, potendo farlo, e che per conseguenza non è tenuta a digiunare affine di non disobbedire il marito. Appoggia egli la sua dottrina a questa ragione, che i conjugati sono bensì tenuti a rendere personalmente il debito, ma non ad adoperarsi per rimuovere l' altra parte dal ricercarlo. Ma se scorso avesse S. Tommaso, avrebbe letta la risposta alla ragione, su cui fonda la sua sentenza. Infatti fattasi il Santo Dottore la stessa obbiezione nel *4. Sent. dist. 23. q. un. art. 1.* risponde : *Si aliquis reddatur impotens ad debitum solvendum ex causa ex matrimonio sequuta, puta quum prius debitum reddidit, et est impotens ad debitum solvendum ulterius, mulier* (lo stesso è del marito) *non habet jus petendi, et in petendo ulterius se magis meretricem, quam conjugem exhibet. Si autem reddatur impotens ex alia causa, si illa est licita, sic iterum non tenetur, nec potest mulier exigere; si vero illicita est, tunc peccat, et peccatum uxoris, si propter hoc in fornicatione labatur, aliquo modo sibi imputatur.* Secondo dunque S. Tommaso se un conjugato si rende inabile a rendere il debito per una *lecita* cagione, non ha l' altro verun diritto di esigerlo, nè d' impedire le lecite azioni dell' altro. Dunque molto meno avrà gius di esigerlo coll' impedire le azioni dell' altro non solo lecite, ma anche *comandate*, quantunque ne derivi il non poter esigere, ciò che d' altronde gli è dovuto, non avendo in tale circostanza diritto di esigere. Quindi Natale Alessandro nel cap. 5. a. 7. Reg. 3. meritamente condanna la dottrina del Tamburino, e di altri Probabilisti come falsa, erronea ed offensiva degli animi pii, e delle caste orecchie.

Ciò posto, cosa dovrà rispondere il Confessore alla donna, che su questo punto l' interroga? Dovrà rispondere 1. che generalmente parlando non è tenuta ad obbedire il marito colla violazione del digiuno. 2. Che nel caso veggà essere il marito in pericolo d' incontinenza per la sua fragilità, o per qualche subita tentazione obbedisca sebbene prevegga di non poter digiunare, perchè allora è scusata dalla cristiana pietà. 3.

Che se il pericolo d'incontinenza nasce nel marito dalla malizia, e non dalla fragilità, dessa in tal caso è obbligata ad ammonirlo della propria imbecillità, e della circostanza del sagro digiuno, affinchè moderi le sue richieste, e raffreni col digiuno la concupiscenza, contentandolo allora anche con qualche dispendio del digiuno, ch' eseguisse quanto gli viene dalla moglie suggerito, e nondimeno seguisse a chiedere per fragilità con molta frequenza. 4. Che se finalmente il marito non ascolta le ammonizioni della moglie, e voglia senza verun ritegno dare sfogo alla sfrenata sua concupiscenza, senza riguardo al temperamento debole della moglie, siccome essa non è tenuta a rendere il debito con iscapito grave di sua salute, così non lo è a spese del digiuno; poichè allora deve il marito imputare a se medesimo lo scandalo, che soffre perchè farisaico, e malizioso, scandalo che la moglie deve disprezzare osservando, senza punto badarvi, i precetti della Chiesa. Vada però cauto il Confessore, nè sia facile a condannarla allora, che per impedire i peccati dell' incontinente marito coll' obbedirlo frange il digiuno.

CASO X.

* Una Donna ritiene di essere esente dal digiuno nel tempo della menstruazione. Cercasi se pensi bene?

Se la quantità del sangue, che versa questa donna non eccede i limiti della discretezza relativamente alla età, al genere di vita, ed alla complessione, e se non soffre alcun orgasmo sensibile, non può essere esente per questo motivo dal digiuno. Così insegna il Tortosa nella sua Medicina Legale *cap. 8. num. 13.* Senza infatti ripetere ciò che si è esposto nei Casi precedenti, diremo soltanto, che esimendo dal digiuno la necessità non può una menstruata aver questa esenzione se non allora che pel menstruale tributo soffre dell' alterazioni nel fisico per guisa, che non possa digiunare senza pregiudizio della sua salute. Questa donna perciò consulti il Medico prudente, e qualora questi la giudichi non soggetta a quest' obbligo, resti tranquilla nella coscienza, nè per una soverchia pietà si ostini a digiu-

nare per non incorrere nell'altro estremo, qual è quello di pregiudicare notabilmente la propria salute.

CASO XI.

* Un povero questuante all' avvicinarsi della Quaresima domanda al suo Parroco se sia tenuto a digiunare. Cosa il Parroco gli deve rispondere?

Deve rispondere con S. Tommaso nella *2. 2. q. 147. art. 4. ad 4.* che se è uno di quei poveri, che non possono avere tutt' insieme quel tanto ch' è necessario per formare un' unica comestione, egli è scusato dall' osservanza del digiuno; ma non allora, che potesse unire un sol pasto, sebbene sia di quei che vanno mendicando per le piazze e di porta in porta. *Pauperes*, così il santo Dottore, *qui possunt sufficienter habere, quod eis sufficiat ad unam comestionem, non excusantur propter paupertatem a jejuniis Ecclesiæ, a quibus tamen excusari videntur, qui frustatim eleemosynas mendicant, qui non possunt simul habere, quod eis ad victum sufficiat.* Pare, che il Concina sia di contrario parere, poichè rimproverando egli amaramente il libertinaggio de' suoi tempi riguardo all' osservanza del santo digiuno della Quaresima dice: *ad pauperes, et rusticos redacta est jejuniorum observantia.* Ma ben riflettendo si vede, che la necessità, e non la povertà dispensa tali meschini. Come mai si può pretendere, che digiuni chi trova piccola cosa, di cui quasi sull' istante ha bisogno di mangiarla per sostenersi? Sarà sempre tenuto quel povero, che potrà unire le elemosine, e formarsi con esse entro la giornata una refezione sufficiente. L' Angelico insegna la stessa dottrina, ed anche più chiaramente nel *4. dist. 12. q. 3. a. 2. quæstiunc. 4. ad 2.* ove scrive: *Paupertas non semper excusat a jejunio, sed solum in illo casu, quando SIMUL habere non potest tantum hora comestionis, quod ad victum totius diei sufficiat, sicut frequenter egenis contingit, qui frustatim eleemosynas quærunt, etiam quando ex præcedenti inedia tantum debilitati sunt, quod jejunium sufferre non possint.*

CASO XII.

Un Sacerdote predicando in un luogo di montagna non cessò d'inculcare a quei montanari l'osservanza del digiuno. Vedendo poi, che il Parroco non gli dava a pranzo fuorchè sola polenta di castagne, come l'unico cibo, che trovasi in quei luoghi, enunciò dal pulpito, che i montanari non sono tenuti al digiuno. Che deve dirsi della condotta di questo Parroco, e di questo Predicatore?

La condotta del Parroco non è biasimevole, perchè con tale scherzo procurò di distogliere il Predicatore dal riempiere d'inutili scrupoli quei montanari, avvertendolo, che si contentano d'ordinario della sola polenta di farina di castagne. Ma non così deve dirsi della condotta del Predicatore, perchè non poteva dire in generale, che i montanari non sono soggetti alla legge del digiuno. Imperciocchè sebbene sembri che non sieno obbligati a digiuno ossia ad una sola refezione quei montanari che mangiano la sola polenta, e massimamente di castagne, essendo questa un cibo, che gonfia molto bene il ventre, ma è poco nutritivo; tuttavia ve ne sono fra i montanari, che non vivono di sola polenta, ma pasconsi di altri cibi, e questi senza dubbio non sono esenti dal digiuno. Ecco come è riprensibile la condotta del Predicatore.

CASO XIII.

Un Confessore ritiene, che i lavoratori dei campi, e tutti quei ch' esercitano arti laboriose sieno esenti dal digiuno; e perciò tutti li licenzia senza fare sopra un tal punto verun riflesso. Cercasi se ciò sia vero, e se operi bene?

Sono comunemente scusati dal digiuno quei che esercitano arti veramente laboriose, v. g. gli Agricoltori, i Legnajuoli, i Fabbri, i Tagliapietre, i Facchini, i Remiganti, i Calcatori dei torchi nelle stamperie, ec. perchè comunemente non possono digiunare senza grave lor detrimento. Ma non sono esenti dal digiuno, e quando

col lavoro possono congiungere il digiuno, e quando possono far di meno di lavorare, o di diminuire il lavoro per essere in istato di digiunare. Il nostro confessore è con quei Teologi benigni, che scusano tutti gli Artisti anche allora che possono col lavoro digiunare, e che lavorano non per vivere, ma per lucrare. S. Tommaso insegna una dottrina affatto contraria nella 2. 2. *q.* 147. *a.* 4. *ad* 3. ove scrive: *Circa peregrinos et OPERARIOS distinguendum videtur, quia si peregrinatio, et operis labor commode differri, aut diminuti possint absque detrimento corporalis salutis, et exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis, vel spiritualis vitae, non sunt propter hoc Ecclesiae jejunia praetermittenda.* E nella risposta al 3. *Si autem immineat NECESSITAS .... multum laborandi vel propter aliquid NECESSARIUM ad vitam spiritualem, et simul cum hoc non possunt Ecclesiae jejunia observari, non obligatur homo ad jejunandum.* Similmente nel 4. *dist.* 15. *q.* 3. *a.* 2. *quaestione* 4. *ad* 4. così scrive degli operaj: *De operariis distinguendum videtur, quia si jejunando possint competentem victum pro persona sua habere, et pro familia, cujus cura eis incumbit, a jejunio non excusantur. Si autem alias non possunt tantum laborare, quod victum sufficientem acquirent, nisi jejunium frangendo, possunt secundum dispensationem Sacerdotis sui jejunium solvere et laborare. Ex quo patet, quod intentio majoris lucri NON NECESSARII a peccato non excusat si jejunium frangant.* E lo stesso insegna S. Antonino 2. *p.* *q.* 6. *cap.* 2. §. 6 dicendo: *Multum laborantes, quibus immineat NECESSITAS multum laborandi, si non possunt jejunium observare, excusantur. Alias si possunt utrumque facere commode, tenentur jejunare.* E ancora: *Si possunt differre...aut subtrahere aut diminuere laborem, ita ut possint jejunare, et ex hoc non incurrant detrimentum sui status, tenentur ad jejunium.*

Non è dunque la fatica, che per se stessa esenti gli Operaj dal digiuno, ma la necessità di lavorare, e di far tal lavoro, che tanta esige fatica, quanta non può comporsi col digiuno. Il nostro Confessore adunque deve interrogare quei Contadini ed Artisti, che da lui si

confessano d' aver guasto il digiuno, e ritroverà, che molti od almeno alcuni di loro trasgrediscono il precetto del digiuno per mancanza dell' indicata necessità, o per altre cagioni e circostanze.

CASO XIV.

Un altro confessore ritiene per certo essere peccato mortale anche nei Contadini, che lavorano per necessità, il non digiunare in quei giorni, nè quali lavorano. È poi vera questa dottrina?

S' è vero com' abbiam dimostrato nel Caso precedente che sono gli Artisti ed i Contadini dispensati dal digiuno allora che per le fatiche, che devono necessariamente sostenere, non possono digiunare, ne segue, ch' è vera la dottrina del nostro Confessore, poichè non lavorando cessa loro la causa legittima di esentarsi da quest' obbligo.

È vero, che vi sono de' Teologi, che dichiarano tal fatta di persone sciolte assolutamente dal digiuno, e pensano, che essendo esse stanche dai lavori precedenti, hanno bisogno di fortificarsi per disporsi al futuro lavoro. Ma questa dottrina è poi vera? Se in quei tali giorni non fosse festa, oppure non vi fosse la cagione, che gli esenta dal lavoro, forse prenderebbero riposo, e non si affaticherebbero? Siccome affaticandosi non si renderebbero impotenti a seguitare nei successivi giorni il loro lavoro, così non si rendono impotenti nemmen col digiuno. Infatti non si può mai dire, che più debiliti un giorno di riposo passato nel digiuno, di quello sia un giorno di faticoso lavoro senza digiuno? La contraria sentenza si oppone certamente alla condanna fatta da Alessandro VIII. della proposizione 30. che diceva: *Omnes officiales, qui in Republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obligatione jejunii; nec debent se certificare an labor sit compatibilis cum jejunio.* Chi non vede da questa condanna, che nessuno è assolutamente libero dal digiuno?

Per altro se vi fosse qualche contadino od artefice, che avesse provato per esperienza, che il digiuno di una festa o di altro giorno di riposo lo debilita per-

modo da non potere nel di seguente lavorare, in tal caso terrei, che fosse scusato dal digiuno. Nè opererebbe al contrario della condanna fatta da Alessandro VIII., poichè la proposizione condannata è generale, ed abbraccia quelli che si dispensano dal digiuno senza prima provare se dal digiuuo ne risulti quell' impotenza, che temono, a lavorare negli altri giorni: *nec debent se certificare, an labor sit compatibilis cum jejunio.*

CASO XV.

Un altro Confessore riprende quegli Artisti, che esercitano una professione di non grande fatica, v. g. gli Argentieri ossia Orefici, i Barbieri, gli Stampatori, che compongono i caratteri ec. quando si confessano di non aver digiunato, e dice loro, che tali arti non esentano dal digiuno. Cercasi se dica il vero?

Generalmente parlando il nostro Confessore dice il vero. Imperciocchè non apportando tali arti certa fatica, non ne viene quella necessità, per cui non possano soddisfare al digiuno. Potrebbe darsi però, che in alcuni la natural debolezza del loro corpo, e la tenuità delle loro forze facesse sì, che non potessero comporre coll' osservanza del digiuno l' esercizio della lor professione. In tali casi vengono ad essere dispensati non per la necessità di alimento, ch' esige la fatica, ma per quella che vuole la debolezza del loro temperamento. Quindi nel dubbio sono tenuti a farne prova colla sperienza, com' è chiaro dalla proposizione condannata da Alessandro VIII. riferita nel Caso precedente. Provato che abbiano se stessi, espongano tutto con candidezza al loro Superiore e Confessore, i quali esaminate le circostanze potranno secondo il loro bisogno dichiararli esenti dal digiuno. Anzi sembra, che trattandosi di persone, che lavorano per necessità d' alimentar se medesimi e la famiglia, abbiano i Superiori e Confessori ad essere piuttosto facili e benigni di quello sia rigidi, accordando loro almeno sulla sera un' abbondante colazione.

Da tuttociò si deduca, che molto meno devono dirsi dispensati dal digiuno i Pittori, i Notaj, i Procuratori, gli Avvocati, i Giudici, i Musici, i Cantori,

i Medici, e Chirurghi, i Professori di scienze, i Precettori ec. perchè tali esercizj affaticano più la mente, che il corpo, e perchè quei che li praticano si rinforzano piuttosto colla cessazione della fatica di quello sia colla maggior abbondanza di cibo.

CASO XVI.

Un nobile domanda al suo Parroco se trovandosi in campagna possa esercitarsi nella caccia sapendo, che questa lo rende inabile ad osservare il digiuno. Cercasi quale esser debba la risposta del Parroco?

Deve il Parroco rispondere, che attesa la circostanza di rendersi inabile al digiuno, la caccia non gli è lecita. Così insegna anche il Diana, autore al certo non rigido. La ragione è perchè l'esercitarsi nella caccia con tal previsione è lo stesso, ch'impedire volontariamente a se medesimo l' osservanza di un precetto. La Chiesa comandando il digiuno, proibisce altresì tuttociò che il digiuno impedisce. Dunque sebben non proibisca la caccia direttamente, viene nullameno a proibirla nel caso che questa senza una necessità è di impedimento all' osservanza del digiuno.

CASO XVII.

Ruffilio fece un viaggio a cavallo per un fine illecito, v. g. di visitare la sua amante, quindi sedendo stanco e bisognoso di cibo ruppe il digiuno col cenare la sera dopo aver pranzato la mattina. Cercasi 1. Se il far viaggio a cavallo, ed a piedi per lecita cagione esenti dal digiuno quando sia lungo e faticoso. 2. Se dopo il fatto sia reo di grave colpa chi guasta il digiuno per la stanchezza incontrata per un viaggio fatto per un motivo illecito?

Al 1. Il Leandro, il Diana, l'Orsi ed altri esentano assolutamente dal digiuno i viaggiatori a cavallo, ma quest' opinione fu proscritta da Alessandro VII. nella condanna della seguente tesi: *Excusantur absolute a praecepto jejunii omnes illi, qui iter agunt e-*

quitando, utcumque iter agant, etiamsi iter necessarium non sit, et etiamsi iter unius diei conficiant. Si osservino però le voci *absolute* e *etiamsi iter necessarium non sit.* Per mio parere non è tenuto al digiuno, chi intraprende un viaggio, nè può differirlo ad altri giorni liberi dal digiuno, ed ha circostanze tali, per cui gli nuocerebbe il digiuno, per esempio se questo viaggio è così lungo, e per istrade ardue e montuose che viene a grandemente debilitarsi, ed a risentirne una grave stanchezza. Diffatti se l'impotenza reale e non procurata, è causa legittima, che dispensa dal digiuno; deve ritenersi, che non il viaggio a cavallo, ma bensì l'impotenza, che ne nasce dal viaggio necessariamente intrapreso, esenti la persona da quest'obbligo. A quiete nullameno di sua coscienza potrà la persona consultare il Parroco, od il Confessore, e regolarsi secondo il loro prudente parere.

Lo stesso si deve dire di quei che viaggiano a piedi. Non può negarsi, che il viaggiare in questo modo non sia un'opera laboriosa, ed una fatica corporale. Quindi siccome comunemente scusa il lavoro di gran fatica, allorchè è necessario, nè può differirsi nè diminuirsi, così scusar deve il viaggio non arbitrario nè libero, ma il necessario, e fatto a piedi. Udiamo S. Tommaso, che nella 2. 2. *q.* 67. *art.* 4. *ad* 3. così insegna: *Ad tertium dicendum, quod circa peregrinos, et operarios distinguendum, videtur. Quia si peregrinatio, et operis labor commode differri possit aut diminui absque detrimento corporalis salutis, et exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis vel spiritualis vitae, non sunt propter hoc Ecclesiae jejunia praetermittenda. Si autem immineat necessitas statim peregrinandi, et magnas diaetas faciendi, vel etiam multum laborandi, vel propter conservationem vitae corporalis, vel propter aliquod necessarium ad vitam spiritualem, et simul cum hoc non possint jejunia Ecclesiae observari, non obligatur homo ad jejunandum, quia non videtur fuisse intentio Ecclesiae statuentis jejunia, ut per hoc impediret alias pias et magis necessarias causas.* Ho detto *comunemente*, poichè se vi

fosse una persona di tal robustezza, che il viaggio anche necessariamente intrapreso non lo stancasse di modo, che potesse mantenere il digiuno, sarebbe ciò nulla ostante tenuta ad osservarlo, come si è detto parlando della fatica.

Al 2. Se Ruffilio prevedeva, che facendo il viaggio si sarebbe stancato, e per conseguenza si sarebbe reso inabile moralmente ad osservare il digiuno, egli si è reso colpevole della sua trasgressione, perchè attesa tal previsione, che aveva, e doveva avere, era tenuto ad astenersi dal viaggiare. Il precetto che obbliga ad alcuna cosa, obbliga nel tempo stesso a non frapporre volontariamente alcun impedimento all'osservanza della medesima, e virtualmente vieta tutte quelle azioni, che non sono cause ragionevoli e giuste d'ometterne l'adempimento, come insegnano moltissimi Dottori presso il Bossio *disceptat.* 4. Se poi non lo prevedeva, nè poteva prevederlo, ma anzi credeva con fondamento di poter viaggiare e digiunare insieme, quantunque il viaggio avesse per fine un oggetto illecito, tuttavia non è tenuto al digiuno, perchè l'impensata impotenza dopo il fatto lo scusa, non essendo volontaria, nè colpevole per parte della previsione, e non essendo niuno tenuto all'impossibile.

CASO XVIII.

Fernando uomo ricco nel tempo di Quaresima comanda ad alcuni de' suoi servi certe opere di tale fatica colle quali non possono conciliare il digiuno, e manda altri a pranzare in ora così tarda, che non potendo stare fino a quell'ora senza cibo, rompono spesso il digiuno. Cercasi 1. Se Fernando pecchi oprando in questa maniera. 2. Come debba regolarsi il Confessore con questi servi?

Al 1. Se i padroni sono tenuti ad aver cura de' loro servidori e famigliari, come avverte l'Apostolo 1. Tim. 3. *Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior*; debbono ancora diligentemente procurare, ch'essi osservino i precetti divini ed ecclesiastici, al che ezian-

dio sono astretti in virtù del quarto precetto del Decalogo. Se quindi mancano al loro dovere quei padroni, che non hanno questa cura, molto più peccano allora ch' essi medesimi loro impediscono l' osservanza dei divini comandi. È cosa dunque evidente, che Fernando così facendo pecca gravemente. Comunissima è questa dottrina fra i Teologi, ed è sostenuta da Navarro, Toleto, Asorio, Ricardo, Gabriele, Paludano, Astense, Rosella, Angelo, Cardinal Cozza, e da molti altri.

Non potrebbe poi scusare da colpa Fernando se non la necessità, nel qual caso dev' avvertire gli operaj e di tale sua necessità, e della grandezza della fatica da sostenersi, e lasciarli poscia in piena lor libertà, o di unire, se possono, il digiuno colla fatica, o d' astenersi dal digiuno se veggono e provino di non poter conciliarlo. Riferiremo qui ciò ch' insegna S. Tommaso *2. 2. q. 147. a. 4. ad 3.* affinchè conosca Fernando quando e come possa far lavorare i suoi servi. *Si operis labor commode differri possit, aut diminui absque detrimento corporalis salutis, et exterioris status, qui requiritur ad conservationem corporalis vel spiritualis vitae, non sunt propter hoc Ecclesiae jejunia praetermittenda. Si autem immineat necessitas.... multum laborandi vel propter conservationem vitae corporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, et simul cum hoc non possint Ecclesiae jejunia observari, non obligatur homo ad jejunandum.*

Lo stesso si dica intorno al licenziare i servi troppo tardi, quando non vi sia una vera e reale necessità, impedendo ciò pure in essi l' osservanza quaresimale. Che se in qualche luogo v' ha questa consuetudine, ella non è nè può dirsi legittima, ma bensì un vero abuso, contro del quale reclama continuamente la Chiesa per mezzo de' suoi Ministri.

Al 2. Il Confessore deve suggerire a tali servi, che se possono senza grave loro pregiudizio abbandonare tali padroni, gli abbandonino, e procurino di servire persone discrete e cristiane, onde poter adempiere tranquillamente quanto loro prescrive l' Apostolo: *Servi obedite Dominis carnalibus cum timore et tremore,*

in simplicitate cordis vestri, sicut Christo. Che se Fernando fosse un padrone sì empio, ch' imponesse loro tale fatica, o li licenziasse assai tardi per obbligarli a rompere il digiuno, non facendo alcun conto delle leggi della Chiesa; in questo caso dovrebbero i servi a fronte di qualunque pregiudizio onninamente abbandonarlo: perchè il non osservare, e l' obbligare altri a non osservare il digiuno affine di trasgredire il precetto, è un manifesto disprezzo della Legge, ch' è una cosa intrinsecamente mala. Nè si dica, ch' abbandonato Fernando non hanno onde sostentarsi, e che i precetti della Chiesa non obbligano con tant' incomodo. Imperciocchè è ben vero, che per giusti motivi possono i servi essere scusati dall' osservanza dei precetti della Chiesa, e devono i servi, quando loro non consti il contrario, presumere, che i padroni gli obblighino a fatiche per la loro necessità; ma allorchè sanno con certezza, od hanno fondamento giustissimo di sospettare, ch' essi comandano le fatiche, perchè sentono male della religione, devono assolutamente abbandonarli, essendo il precetto del digiuno computato fra i caratteri della religione medesima, altrimenti si renderebbero partecipi della loro iniquità. Il pane poi per sostentarsi non mancherà loro, se pel Signore lasceranno l' occasion di peccato: *Non vidi justum derelictum*, dicono le Scritture, *nec semen ejus quaerens panem.*

CASO XIX.

* Alipio si accusa in confessione di aver mangiato nella notte precedente al Mercoledì delle ceneri fino alla mezza notte, secondo un oriuolo ch' era più tardivo degli altri, e Nevio si accusa di non aver digiunato per tutta la Quaresima. Come si deve regolare il Confessore con questi due penitenti?

Quanto ad Alipio convien osservare se l' oriuolo, col quale si è regolato era un oriuolo pubblico, od in mancanza di questo, era un oriuolo esatto del quale suole egli servirsi per regolarsi nelle altre sue faccende; ed in questa ipotesi il Confessore non ha a giudicarlo violatore del sacro digiuno, poichè s' è regola-

to con prudenza, e con certezza morale di non prendere abbaglio, giacchè avea un fondamento solido onde presumere che l'oriuolo segnasse esattamente le ore. Se poi Alipio si servì di un oriuolo difettoso, e poco esatto, egli il Confessore in tal caso deve riconoscere in Alipio la violazione volontaria del digiuno, perchè operò con imprudenza, e si espose di propia elezione al pericolo manifesto, e moralmente certo di trasgredire il precetto della Chiesa.

Quanto a Nevio deve il Confessore esaminare, se in lui vi sia stata la violazione del digiuno per legittime cause, oppure senza motivi, che valgano a giustificarlo. Se Nevio fu trasgressore dell' Ecclesiastico precetto senza giustificazione, non deve essere facile ad assolverlo coll' imporgli una leggera soddisfazione, poichè altrimenti operando potrà avvenire che Nevio con maggior coraggio, e con maggiore temerità violi in seguito il digiuno. Gl' imponga quindi una penitenza sagramentale, che compensi in qualche modo la trasgressione, e qualora vegga in lui dei segni di contrizione, e sia moralmente certo, che eseguisca la soddisfazione impostagli, allora gl' impartisca l' assoluzione. Ecco, come scrive sopra il Digiuno Quaresimale il P. Colombiere nel Serm. 72. « Io certamente credo sì falsa la » penitenza di costoro, che non ardirci d' impartir loro » l' assoluzione per non profanare il Sangue di Cristo, » quando non gli vedessi preparati e disposti a compensare la loro violazione col digiunare quaranta » giorni, perchè a questa sola condizione potrei certificarmi, ch' avessero un vero pentimento d' aver violato il quaresimale digiuno ».

DIGIUNO ECCLESIASTICO

Intorno l' ora della permessa refezione.

CASO I.

Vitale per essere più libero e più spedito al suo lavoro pranza nella Quaresima per tempissimo. Cercasi se possa farlo lecitamente?

Il digiuno sì nell' antico, come nel nuovo Testamento ebbe sempre per consuetudine un' ora stabilita per la refezione. Non però sempre fu nella Chiesa sciolto il digiuno nell' ora medesima. Ne' primi tempi i Cristiani non mangiavano se non sulla sera. *Hactenus*, dice S. Bernardo serm. 5. de Quadrag. *usque ad Nonam jejunavimus soli, nunc usque ad vesperam jejunabunt nobiscum universi Reges et Principes, Clerus, et populus, nobiles, et ignobiles, simul in unum dives et pauper.* Nel secolo XIII. poi fu introdotta la consuetudine di mangiare all' ora di Nona, cioè tre ore dopo il mezzo giorno, come ce ne fa fede l' Angelico 2. 2. q. 177. *a.* 7. con queste parole: *Ut jejunans aliquam afflictionem sentiat pro culpae satisfactione, conveniens hora comedendi taxatur jejunantibus circa horam Nonam.* Finalmente verso la fine del XV. secolo, e sul principio del XVI. s' introdusse la consuetudine tuttora vigente di mangiare all' ora di Sesta, cioè sul mezzo giorno. Sebbene però sia stata varia la disciplina della Chiesa intorno al tempo di sciorre il digiuno; ella è tuttavia invariabile la massima, che pecca e non digiuna, chi mangia prima dell' ora fissata o dalla consuetudine, o dalla tolleranza. Si raccoglie infatti dal Cap. *solent: dist.* 1. *de Consecr.* che non s' intese giammai, che digiunassero quei che prevenivano notabilmente l' ora del pranzo: *Solent plures, qui se jejunare putant in Quadragesima mox ut signum audierint ad horam non comedere, qui nullatenus jejunare credendi sunt, si ante comedunt, quam vespertinum celebretur officium.* Se dunque non soddi-

sfacevano un tempo all'obbligo del digiuno quelli che anticipavano il pranzo; se fino al secolo di S. Bernardo erano tenute tali persone come ree di grave peccato, perchè non peccheranno gravemente anche in questi tempi? Conferma questa dottrina coll' universale consenso del popolo Cristiano il Cardinale Gaetano 2. 2. *q.* 146. *a.* 7. dicendo: *Communis animi conceptio Christianorum est, quod comedens summo mane in die jejunii non jejunat: quae patet ex hoc, quod quilibet Christianus videns aliquem summo mane comedentem dicit, ipse non jejunat. Ex hoc ..... evidenter patet, quod hora consueta comedendi pro jejunio, quaecumque hora sit* (cioè e al tramontar del Sole, od all' ora di Nona, ed a quella di Sesta) *illa est de necessitate jejunii.*

Rispondono i difensori dell' opposta dottrina, che l' ora fissata per la refezione non appartiene alla sostanza del digiuno, ma è come un' appendice all' unica refezione, e che non è mai tolto il fine del digiuno, quando si osservi l' unica refezione, sicchè potrà essere peccato veniale l' anticipare il pranzo senza un qualunque motivo, ma non mai peccato mortale. Inoltre s' è lecito, ripetono, posporre di due o tre ore la refezione, perchè sarà illecito l' anticiparla?

Al primo argomento rispondo, che l' ora della refezione è sostanziale del digiuno. Presso tutte le nazioni ancor dei Gentili, Turchi, ed Indiani fu sempre stabilito un tempo, ed un' ora per lo scioglimento del digiuno. Gli antichi Padri, e Teologi, ed anche i Concilj hanno sempre conosciuto necessario di aspettar pel pranzo l' ora determinata per la refezione. Il Concilio Remense dell' anno 1702. prescrive: *Nullus in Quadragesima prandeat antequam hora nona peracta, vespertina incipiat. Non jejunat, qui ante manducat.* S. Tommaso 4. *Sent. dist.* 15. *q.* 3. *a.* 4. *quaestiunc.* 3. insegna apertamente: *Ille jejunium solvit, qui Ecclesiae determinationem non servat. Unde quum Ecclesia instituerit certum tempus comedendi jejunantibus, qui nimis notabiliter anticipat, jejunium solvit.* Così parimenti insegnano il Durando, il Paludano, Ricardo di Medievilla, e S. Antonino 2. *p. tit.* 6. *cap.*

1. §. 10. con queste parole : *tertio violatur jejunium ex horae nimia anticipatione.* Moltissimi altri Teologi, e parecchi Probabilisti, come il Sanchez, l'Azorio, il Reginaldo, sono dello stesso parere. Che più? Il sommo Pontefice Benedetto XIV. sembra, ch'abbia posta la controversia fuor di quistione. Interrogato dall'Arcivescovo di Compostella : *An qui jejunii tempore vesci carnibus permittuntur, et unica comestione uti debent, horam jejunantibus praescriptam servare opus habeant*, rispose assolutamente *EDICIMUS observandam iis esse.*

Rispondo all'altro argomento. Dicono, che il fine del digiuno non ostante l'anticipazione del pranzo resta inviolato perchè la stessa quantità di tempo scorre tra la refezione presa v. g. alle nove ore Italiane fino alle nove dell'indomani, e quella che si prende da un mezzo giorno all'altro. Se si considera la cosa matematicamente nulla di più vero, ma non così se vien tolta moralmente. Il fine del digiuno è quello della penitenza. Ma se dal fatto risulta, che il corpo dal sonno precedente ristorato non è molestato dalla fame, e che in progresso la fame si fa sentire, e soffre tanto, quanto più la refezione è differita, non ne segue, che chi anticipa il pranzo notabilmente allontana da se questa molestia, e va a sentire il peso del digiuno tanto di meno, quanto maggiore è l'anticipazione? Come dunque non sarà tolto, od almen leso il fine del digiuno?

Non v'ha finalmente alcuna proporzione tra l'anticipazione e posticipazione del pranzo. È troppo chiaro, che differendo la refezione spicca vieppiù l'astinenza, la temperanza, la penitenza. Quindi nei primi secoli della Chiesa scioglievasi il digiuno al tramontare del sole, e poscia raffreddata la penitenza si anticipò lo scioglimento, come abbiamo detto qui sopra. Conchiudo dunque essere illecita l'anticipazione notabile della refezione.

Ma qual anticipazione dovrà dirsi violazione del digiuno? Secondo S. Tommaso 2. 2. q. 174. a. 7. ad 2. non si deve computare l'ora del mezzo giorno matematicamente, ma moralmente: *secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam aestimationem :*

sufficit enim, quod sit circa horam. E nel luogo citato delle Sentenze dice: *Ecclesia arctare non intendit ad subtilem temporis inspectionem, nec oportet astrolabium accipere ad horam comestionis cognoscendam, unde sufficit, si circa horam illam, quam Ecclesia constituit, jejunans sumat cibum, etiamsi aliquantulum propter aliquam necessitatem anticipet.* Quindi è che non qualunque anticipazione deve giudicarsi colpa mortale, ma quella sola ch' è notabile, come sarebbe di un' ora, poichè tale spazio di tempo secondo la comune estimazione costituisce veramente un tempo notabile: *Integrae horae anticipatio*, dice Natale Alessandro, *praesenti disciplina, est notabilis anticipatio, quae justa D. Thomam solvit, idest violat graviter jejunium.*

Da tuttociò si deduce, che Vitale avendo pranzato di buon mattino si costituì reo di mortale peccato, quando però non lo avesse scusato la necessità di un faticoso lavoro per cui fosse stato dispensato dal digiuno, oppure avesse avuto dei motivi gravi ed urgenti, dai quali fosse stato costretto a così operare, nel qual caso doveva dipendere dal retto giudizio e consiglio di un Confessore prudente e dotto, e non determinarsi di suo arbitrio.

CASO II.

Lamberto fa la colazione alla mattina per tempo, riservandosi a cenare la sera. Cercasi se lecitamente?

Se la necessità, o l'infermità non iscusa, ciò non è lecito, perchè v' ha una doppia inordinazione, cioè l' inversione dell' ordine stabilito, e la notabile anticipazione. V' ha l' inversione, perchè si prende alla mattina, quando si conceda la sera. Nè può dirsi, che sia una cosa stessa il prendere la colazione nella mattina, ed il prenderla nella sera. Considerata la cosa fisicamente è lo stesso, ma moralmente non già. Siccome infatti fisicamente è lo stesso il pranzare alla mattina, facendo poi colazione la sera, ed il pranzare all' ora solita e fare la colazione sulla sera, e ciò nullaostante si viola in tal guisa la legge del digiuno;

così pure chi prendesse la colazione nella mattina per tempo, e facesse il suo pranzo la sera. Nè si dica, che nel primo caso, cioè chi pranza la mattina per tempo non solo inverte l' ordine ma anticipa notabilmente l' ora della refezione, il che non conviene in chi di buon mattino prende la colazione. Imperciocchè appunto anche nel nostro caso si avvera che si previene l' ora di prendere il cibo, e sebbene non si prenda in tale quantità quanta si prenderebbe pranzando, tuttavia se ne prende una quantità, che relativamente al digiuno è notabile, e che perciò basta a rompere il digiuno. Viola dunque Lamberto con tale inversione di ordine ed anticipazione, viola la legge del digiuno. Ma pecca egli mortalmente? Lo afferma Natale Alessandro nella Reg. 13 *de jejunio*, e non senza ragione. Ecco le parole: *Jejunium violat, et mortaliter peccat, qui mane sumit jentaculum, prandio in vesperam dilato, nisi necessitas vel infirmitas cogat.*

CASO III.

Simone quando aspetta dei forestieri fa colezione al mezzo giorno, ed il pranzo la sera. Fa lo stesso Pasquale ogni giorno, perchè quando va a letto senza cena, stenta molto a prendere sonno. Cercasi se ciò sia lecito?

Far la colezione al mezzo giorno, ed il pranzo alla sera senza verun ragionevole motivo, non è senza peccato, il quale però non è mortale, ma veniale, non essendovi un' anticipazione di ora, ma soltanto una semplice inversione di ordine. Dissi senza verun ragionevole motivo, perciocchè quando vi concorra una causa giusta, non è reo di colpa alcuna, chi fa quest' inversione, non essendo questa se non che una leggera inordinazione, quando però sia osservato il tempo di già stabilito. Quindi è che tanto Simone, quanto Pasquale sembrano essere esenti da colpa, essendo motivo ragionevole quello di attendere degli ospiti, e l' altro non meno, che senza cenare non si possa prendere facilmente il sonno; ond' è che Natale Alessandro nel luogo citato nel Caso precedente di-

ce : Jentaculum , seu colationem , ut loquimur , meridie sumere licet , plena refectione in serotinum dilata , si legitima causa subit ; et sine causa legitima prandium in caenam mutare jejunii diebus non licet.

CASO IV.

Un Confessore ritiene, che le due cause addotte nel caso precedente bastano anche per anticipare l'ora del pranzo. Cercasi se ciò sia vero, e quali sieno i motivi legittimi, pei quali si può notabilmente prevenire l'ora del pranzo?

Il nostro Confessore erra a partito, ed errano con lui quanti ritengono, che sia lecito prevenire l'ora del pranzo ai Procuratori, agli Avvocati, agli Studiosi, a quelli che ricevono Ospiti, che vanno alla caccia, od alla pesca anche per diporto, oppure che per le loro faccende si alzano la mattina assai per tempo. S. Tommaso assegna per una tale dispensa due sole cause giuste, cioè la necessità, ed un grave incomodo o pregiudizio, che ne derivasse alla persona, differendo il pranzo fino all'ora prescritta. Della prima così parla nella 2. 2. q. 147. a. 7. ad 3. *Si immineat necessitas statim peregrinandi, et magnas diaetas faciendi, vel etiam multum laborandi vel propter conservationem vitae temporalis, vel propter aliquid necessarium ad vitam spiritualem, et simul cum hoc non possint jejunia observari, non obligatur homo ad jejunandum .... videtur tamen in talibus, recurrendum esse ad Superioris dispensationem.* Quanto alla seconda nell'art. 7. al 3. della stessa questione così scrive: *Si propter infirmitatem, vel aetatem hoc eis in MAGNUM GRAVAMEN cederet, cum eis esset dispensandum in jejunio, vel ut ALIQUANTULUM praevenirent horam.* Dunque possono lecitamente anticipare il pranzo per necessità, quelli che debbono intraprendere un viaggio urgente, od hanno negozj da trattarsi necessariamente dopo il mezzo giorno; e per pregiudizio o danno quelli che sono infermi, deboli, convalescenti, o vecchi, e quelli altresì, i quali se non prevengono l'ora consueta non possono più pranzare se non la sera con grave loro incomodo.

DIGIUNO ECCLESIASTICO.

Intorno alla Colazione della sera.

CASO I.

Egidio uomo scrupoloso all' avvicinarsi della Quaresima domanda al suo Confessore quali cibi sia lecito mangiare nella colazione della sera. Cercasi cosa gli debba rispondere?

Generalmente parlando deve rispondere ciò che rescrisse l' immortal Benedetto XIV. all' Arcivescovo di Compostella *quaest.* 2. cioè, che deve contentarsi di quella qualità e quantità di cibo, di cui fanno uso le persone di retta e timorata coscienza: *Opus habere eo cibo, eaque uti portione, quibus utuntur homines jejunantes rectae meticulosae conscientiae.* Che se Egidio ricercasse ulteriormente quali siano questi cibi, risponderà 1. Che non deve servirsi di carne, di ova, di cacio, ed altre cose fatte col latte, perchè ciò è assolutamente proibito dal Sommo Pontefice Clemente XIII. nella sua Enciclica del dì 20. Dicembre 1759. colle seguenti parole: *In quibus profecto abusum illum censemus omnino numerandum, quem rumor quidam ad nos pertulit: quum nonnulli, quibus ob justas et legitimas causas abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere sibi putant potiones lacte permixtas sumere, contra quam praedicto Praedecessori nostro visum fuerit, qui censuit tam dispensatos a carnium abstinentia, quam quovis modo jejunantes, unica excepta comestione, in omnibus aequiparandos iis esse, quibuscum nulla esset dispensatio, ac propterea tantummodo ad unicam comestionem posse carnem, vel quae ex carne trahunt originem.* Si sa poi, che quelle cose, che traggono origine dalla carne., sono il cacio, il latte, le ova, come consta dal cap. *Deinque. distinct. 4.*

2. Soggiungerà, che non deve servirsi di pesci e

legumi cotti, perchè di questi si astengono le persone timorate, come cose non poco nutritive, e contrarie alla consuetudine, e pratica de' buoni fedeli, ma bensì di frutta o fresche, o secche, oppure d' erbaggi o crudi o cotti, ed allora, che mancano tali cose o sono ripugnanti alla debolezza dello stomaco e perciò nocive, mangi alcun poco di pesce fresco o salato, come qualche sardella salata, e qualche porzione d' aringa. Così insegnano i migliori Teologi, ed anche i più benigni Probabilisti.

Il Diana *Tom. 4. Coord. Tract. 6. Resol. 116.* scrive: *Assero, in dicta Colatione sub onere peccati mortalis quantitatem licitam non posse sumi in PISCIBUS, ovis, et aliis lacticiniis, sive cibis substantialibus in coena manducari solitis. Et ratio est manifesta; quia ut dictum est, colatio est licita propter consuetudinem: sed consuetudo, quae introduxit dictam Colationem, non solum praescripsit, et praescribit quantitatem, sed etiam qualitatem ciborum; numquam vero per consuetudinem in colatione introducti sunt cibi, qui communiter ordinantur ad sustentationem, et inter fercula ponuntur, ut pisces, ova, et legumina etc. Ergo talia manducare illicitum, et peccatum erit.* Non altrimenti tiene il Leandro nel Trat. 5. disp. 4. q. 41. ove scrive: *Tanquam certum mihi respondeo, quod in colatione non liceat uti piscibus recentibus. 1. Quia consuetudo omnium tam doctorum, quam vulgarium hominum usque ad haec nostra tempora oppositum tenuit, ut constat; ergo illam excedere non erit licitum, sicut non est lictum legem excedere. 2. Quia colatio propter consuetudinem dumtaxat est licita, sed sic est, quod numquam sint introducti pro colatione pisces praecipue recentes, ergo illos manducare illicitum erit. 3. Quia sic tenent communiter Doctores.* E dello stesso parere infatti sono Azorio 1. *p. lib. 7. cap. 9. q. 9.* il Reginaldo *Tom. 1. lib. 4. disp. 14. dub. 10* il Vivaldo *in Calend. aureo part. ult. cap. 11. num. 25.* il Silvio *2. 2. q. 157. art. 6. q. 2.* il Fagundez *de Praecept. Eccles. Tract. 4. lib. 1. cap. 4. n. 8.* il quale alla dottrina degli altri aggiugne: *Et si aliqui nonnihil piscis adhibere soleant, id qui-*

dem per CORRUPTELAM faciunt, non per consuetudinem legitimam: communis consuetudo est, ut fructus modici, et modicum panis in colatione adhibeatur, non pisciculi, nec tantillum magni piscis, non enim solum quantitas materiae, sed materia prohibetur. A questi Teologi fra gli altri molti s' uniscono, il Ledesma, Natale Alessandro, e fra i moderni l'Antoine, il Cuniliati ed il Boranga. Ora sarà mai lecito cibarsi di pesce nella colazione? Peccherà mortalmente chi avrà a farne uso? Non dirò che peccherà mortalmente, ma al certo venialmente qualora non abbia un motivo legittimo, che lo abbia a giustificare, come sarebbe se per deficienza di frutta e di erbaggi, o per debolezza di stomaco mangerà un pochetto di pescetti salati, secchi, o fumati. In una parola le persone di timorata coscienza non fanno uso giammai nella colazione di cibi, che siano assai nutritivi, come la ragione stessa lo persuade. Quindi s' astengono pure dalla pappa, che volgarmente si appella panata, se non nel caso, che si tratti di uno stomaco languido, mal disposto, e difettoso, oppure di età senile.

CASO II.

Egidio medesimo ricerca dallo stesso Confessore quanto si possa mangiare nella colazion della sera. Cosa dovrà soggiungere?

Su questo punto non si può fissare una regola certa e generale, 1. perchè i temperamenti de' corpi umani sono diversi, e ciò che basta per una persona, è poco, od anche molto per l' altra; 2. perchè i cibi permessi nella colazione non sono tutti di egual forza in ordine alla nutrizione. Le frutta fresche nodriscono meno delle secche, e fra le frutta fresche eziandio ve ne sono di più e meno nutritive. La prudenza cristiana piuttosto, la buona fede, il desiderio sincero di non oltrepassare i limiti permessi, e la pratica delle persone dabbene, potranno essere di norma per non eccedere nella quantità. Egli è però certo, che la colazione deve essere picciola, che perciò si appella dai Teologi *colatiuncula*, ossia piccola colazione.

Da tuttociò il nostro Confessore raccolga cosa debba rispondere ad Egidio. Abbia egli l'occhio al di lui temperamento, alle di lui circostanze, alla qualità dei cibi, ed anche all'opinion dei Teologi, e poi lo compiaccia, poichè quanto è difficile lo stabilire una regola generale, altrettanto è facile il fissare una regola particolare, che serva cioè per una data persona, quando si considerino tutte le cose.

Ma a che possono mai giovargli le opinioni dei Teologi per regolare Egidio se sono esse varie e discordanti? Chi dei Teologi accorda otto oncie, come l'Enriquez, il Diana, chi due oncie di pane, ed un' oncia di frutta, come il Concina, e chi quattro e chi cinque ec. S. Carlo nelle regole per il governo della famiglia nel suo palazzo part. 1. *de gubernatione spirituali*, nella piccola cena prescrive *Panis unciam cum dimidia, et vini poculum tantum* per quelli che ne hanno bisogno. Ma io rispondo, che il nostro Confessore guardandosi dai due estremi potrà ben dirigere Egidio, e rettamente definire con attenersi ad una strada di mezzo, che siccome suole essere la più discreta, così è la più sicura, avuto riflesso, come dissi di sopra, al temperamento, ed alle circostanze della persona, e così alla varietà delle oncie, che da per tutto non sono le stesse per la varietà de' pesi, che si usano nei diversi stati, e eziandio nelle diverse provincie degli Stati medesimi.

DILETTAZIONE

Morosa di cose male, e dispiacenza del bene.

CASO I.

Un giovane prova spessissimo dei pensieri disonesti, cui acconsente con dilettazioni morose, nè sa se sieno gravi peccati ovvero leggieri. Cercasi come debba regolarsi il Confessore per illuminarlo ed istruirlo?

Il saggio Confessore deve accogliere benignamente il Giovane penitente, e spiegargli colla possibile chiarezza cosa sia la dilettazione morosa, e la compiacenza di pensieri disonesti. Gli dirà dunque, che la dilettazione morosa è una semplice compiacenza, od un dilettarsi volontariamente di una cosa, cui attualmente si pensa senza veruna intenzione di passar oltre al conseguimento della medesima; poichè se v' ha quest' intenzione, allora non è più una semplice compiacenza, ma è altresì desiderio. Si appella *morosa* non già pel tempo, che vi s' impiega, potendosi consumare anche un istante, ma bensì per l' adesione o consenso della volontà, la quale avvertentemente si ferma nel suo pensiero, quando dovrebbe sul punto medesimo discacciarlo. Così S. Tommaso 1. 2. q. 74. a. 6. ad 3. *Hujusmodi delectatio dici solet morosa non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit, tenens et volens libenter, quae statim ut attigerunt animum, respui debuerunt.*

Soggiungerà intorno all' altro punto, che la dilettazione morosa volontaria e deliberata intorno ad un pensiero di cosa cattiva, ella è peccato veniale o mortale, secondo che la stessa cosa è gravemente o venialmente cattiva. Che se i pensieri disonesti ed impudici sono mortalmente peccaminosi, deve dirsi assolutamente, che la dilettazione morosa di questi pensieri è peccato mortale. L' Apostolo infatti dopo aver detto ai Galati 5. 19. *Manifesta sunt autem opera carnis, quœ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria* ec. soggiunge: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* E non sono una vera impudicizia ed immondezza di cuore i pensieri turpi e disonesti? S. Agostino nel lib. 12. dice espressamente: *Totus homo damnabitur, nisi haec, quae sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, peccata per Mediatoris gratiam remittantur.* E non è forse manifesta la ragione? Chi per esempio si compiace di una fornicazione, e di un omicidio, non approva la cosa stessa, e non vi unisce il suo affetto, ed il suo cuore? Come dunque saranno esenti da colpa siffatte compiacenze ed approvazioni di azioni cattive, che sono per se medesima peccati mortali?

Istruito così il Giovane, dovrà il Confessore per conseguenza avvertirlo dell' obbligo di confessarsi di tutte le dilettazioni morose passate, delle quali non si sarà giammai a dovere accusato nelle confessioni, che finora ha fatto.

CASO II.

Lo stesso Giovane fra le sue dilettazioni morose n'ebbe una intorno una donna maritata, un' altra sovra una vergine, ed una terza sovra una persona a Dio con solenni voti consegrata. Cercasi se abbia egli peccato soltanto contro la castità, oppure anche contro altre virtù, e sia quindi tenuto ad esprimere in confessione le circostanze degli oggetti del suo compiacimento?

La dilettazione morosa di questo Giovane non solo è contro la castità, ma è altresì macchiata di tutte quelle specie di malizia, di cui è macchiata l'opera stessa intorno alla quale si aggira, e per conseguenza deve tutte esprimerle in confessione. Difatti chi desidera d'aver commercio con donna altrui, sebbene non la consideri fuorchè qual donna semplicemente, tuttavia è reo di adulterio; così lo è chi della medesima turpe azione si diletta. E certamente così dev'essere la cosa; poichè la dilettazione essendo il compiacimento di un atto prende per conseguenza la malizia dell' atto. Quanto dunque più turpe sarà quest'atto, tanto più peccaminosa sarà la dilettazione: e se l' atto si attraversa a più virtù, allora la dilettazione per se medesima egualmente si compiace della violazione di più virtù. Scrive perciò S. Tommaso 1. 2. q. 74. a. 8. ad 4. *Delectatio, quae habet actum exteriorem pro objecto non potest esse absque complacentia exterioris actus, secundum se, etiamsi non statuatur implendum.*

So, che alcuni Teologi insegnano al contrario, e che mentre sostengono, che il desiderio pravo contrae tutte le specie di turpezza, ch' esistono nell' oggetto illecitamente desiderato, opinano poi, che ciò non avviene nella dilettazione morosa. Ma come può mai essere così la cosa? Qual differenza mai passa tra il desiderio, e la dilettazione? Se il desiderio è un atto della volontà,

la stessa volontà concorre nella dilettazione. Se col primo l' uomo non si contenta di dilettarsi del pensiere, ma spinge più oltre il suo affetto a desiderare di effettuare l' azione, sì nel desiderio, che nella dilettazione è sempre eguale l' oggetto, e quindi coll' uno e coll' altra sono sempre più o meno macchiate le virtù, cui l' azion turpe si oppone. Dunque è insussistente la contraria dottrina.

Conchiudo pertanto, che siccome chi ha commesso un adulterio, un incesto, un sacrilegio non ispiega bastantemente il suo peccato col dire *ho peccato con una donna*, ma deve esprimere le circostanze di tal donna se maritata, se consanguinea, se a Dio con voto consegrata; così il nostro giovane è tenuto a spiegare l' oggetto delle disoneste sue compiacenze.

CASO III.

Un giovane che ha contratto gli sponsali con una donzella si diletta amorosamente degli atti maritali, ch' è per avere colla sposa sua, celebrato ch' abbia il Matrimonio; ed un vedovo si diletta di quelli ch' esercitò colla defunta sua moglie Cercasi se ambidue pecchino mortalmente?

Peccano mortalmente, perchè l' oggetto della dilettazione quantunque sia stato al vedovo, e sia per essere al giovane lecito ed onesto, ora però ed all' uno ed all' altro è illecito, e quindi non può essere lecita la dilettazione. Si guardino pertanto i vedovi e gli sposi dal pensare deliberatamente, e dilettarsi nell' immaginazione dell' atto maritale, dei baci, degli amplessi ec. e di permettere a se medesimi quelle commozioni libidinose di corpo, e dell' appetito sensitivo, che ordinariamente e naturalmente ne seguono, perchè in tali cose peccano gravemente. È vero, che non ha peccato, ed il peccato è soltanto veniale se il compiacimento consiste nell' approvazione di un atto materiale passato o futuro come lecito onesto e giusto, nè passa il pensier della mente, nè si contempla l' oggetto come presente, nè si trae da esso veruna dilettazione sensibile; ma è vero altresì, che in pratica v' ha un grandissimo pericolo

di passare da un razionale compiacimento ad una dilettazione sensuale, e di lordarsi per conseguenza di mortal colpa.

CASO IV.

Damiano sentendo in se medesimo la dilettazione di cosa illecita, non si cura di scacciarla, nè vi acconsente, nè dissente, ma si porta negativamente. Cercasi se sia reo di grave colpa?

La dilettazione morosa in un pensiero di cosa illecita può accadere in più modi. 1. Senza avvertenza, e senza consenso della ragione e della volontà, v. g. se alcun si diletta di cosa turpe senza avvertirvi, ed in tal caso non essendovi volontà deliberata non vi è peccato, siccome non pecca chi avvertendovi, ad essa resiste, e da se la scaccia. 2. Quando alcuno comanda deliberatamente, od eccita in se stesso il pravo pensiero, e l'illecito movimento, ed allora la dilettazione per consenso di tutti i Teologi è peccaminosa. 3. Se non eccitando nè comandando, ma semplicemente avvertendo alla dilettazione o indirettamente o direttamente o interpretativamente acconsente, ed in tal caso v' è peccato perchè è una vera e volontaria dilettazione morosa. 4. Se finalmente avvertendo nè v' acconsente, nè dissente, ma si porta negativamente, ed in questa circostanza se l' oggetto è mortalmente peccaminoso v' ha colpa mortale, perchè chi avverte a tale movimento e dilettazione e non vi resiste nè la discaccia, questi acconsente indirettamente ed interpretativamente. Così S. Tommaso *q. 11. de Verit. art. 4. ad 10.* ove scrive: *Antequam ratio delectationem perpendat, vel nocumentum ipsius, non habet* (la volontà) *interpretativum consensum, etiamsi non resistat. Sed quando jam perpendit ratio de delectatione insurgente, et de nocumento consequente etc. nisi expresse resistat, videtur consentire.*

Pecca dunque Damiano mortalmente se la dilettazione, che da se non discaccia, ha per oggetto cosa gravemente illecita. E chi può dubitarne? Pel consenso indiretto, ed interpretativo basta, che chi, si diletta

possa ripugnare, e debba farlo. Che possa Damiano ripugnare non v' ha dubbio, poichè vi avverte: che poi sia tenuto a farlo, egli è chiaro da ciò, che la dilettazione essendo mortalmente illecita, alletta l' animo, la mente, ed il cuore, per cui ne deriva, che dilettandosi l' appetito inferiore prende parte del piacere insieme con esso la volontà, quando positivamente non vi resista e ripugni. Dunque Damiano indirettamente ed interpretativamente acconsente alle sue dilettazioni. S. Tommaso *1. 2. q. 74. a. 6. Deficit* (ratio) *in directione passionum interiorum dupliciter. Uno modo quando imperat illicitas passiones; sicut quando homo ex deliberatione provocat sibi motum irae vel concupiscentiae. Alio modo, quando non reprimit illicitum passionis motum: sicut cum aliquis, postquam deliberavit, quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, et ipsum non expellit. Et secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosae esse in ratione.* Che se poi vi fosse il pericolo di un espresso, e positivo consenso, allora assai più è gravissimamente peccaminoso il non resistervi, ed il contenersi negativamente, perchè è troppo chiaro il consenso indiretto ed interpretativo.

CASO V.

Eusebio spesse fiate desidera del male anche grave al suo prossimo, e se ne compiace, e non ha veruno scrupolo, perchè ha per oggetto il di lui maggior bene. Cercasi se pecchi, e quando tali desiderj e compiacenze siano senza colpa?

S. Tommaso 2. 2. *q.* 76. *a.* 1. insegna, che « se » alcuno desidera il male altrui, in quanto è male, » volendolo, o desiderandolo come tale, è cosa affatto » illecita .... Ma se poi alcuno vuole o desidera il male » altrui sotto ragion di bene, ciò è lecito, perchè la » principale intenzione non è diretta nè ordinata al » male, ma bensì al bene ». Per ispiegare poi questa dottrina il Santo Dottore porta un esempio, ed è il desiderio che ha una persona, che un peccatore venga assalito da qualche infermità, affinchè o egli divenga mi-

gliore, od almeno cessi di nuocere agli altri, nel qual caso il desiderio non è peccaminoso. Da ciò pertanto si raccoglie, doversi tenere per regola generale essere leciti tali desiderj e tali compiacenze ogni volta che il bene pel quale si desidera il male proprio od altrui è maggiore, e più eccellente del bene di cui viene privato o la propria persona, od il prossimo, ed illeciti sempre quando il bene è minore ed inferiore. Quindi è lecito desiderare l' esilio ad un perturbatore della pubblica quiete, la povertà o la malattia ad un peccatore ostinato, affinchè cessi dal peccare, essendo il bene, cui tendono i desiderj e le compiacenze, maggiore assai del bene, che toglie il danno desiderato. Per lo contrario non è lecito desiderare la morte per evitare la povertà, le calunnie, e le persecuzioni, essendo la morte maggiore di tutti questi mali. Da ciò si deduce la risposta, che deve darsi nel caso di Eusebio.

CASO VI.

Una Madre, che ama teneramente le sue figliuole, desidera loro di cuore la morte, perchè non possono trovar partito, onde maritarsi per la loro deformità, inopia ec. Altra donna augura a se medesima la morte, quando è vessata o maltrattata da suo marito. Cercasi se ambedue queste donne sieno esenti da colpa?

Sono ree di peccato, e ciò si conosce a pien meriggio applicando la regola stabilita nel Caso precedente. Il male, che vuole evitare la madre alle sue figlie, e quello che vuole allontanare la donna da se medesima è certamente minore della morte. Queste due donne adunque devono essere sgridate dai confessori, come ree di peccato mortale, quando non le scusi l' inavvertenza, od il subitaneo moto, nel qual caso la colpa potrebbe essere veniale.

CASO VII.

Una Donzella gravida d' illecito commercio desidera a se stessa la morte per isfuggire l' imminente gravissima infamia di sua persona, o di sua onorata fa-

miglia, o qualche altro gravissimo danno. È dessa rea di peccato?

Se si tratta della fuga d' un male gravissimo, e di un desiderio inefficace, nè assoluto, nè figlio dell' impazienza, dell' ira, e della disperazione, ma piuttosto del giusto rincrescimento dell' imminente disastro gravissimo congiunto colla dovuta rassegnazione alla divina volontà, mi pare, che il desiderare a se la morte non sia illecito, e per conseguenza se il desiderio della nostra Donzella ha tutte queste condizioni, opino, che non pecchi almen mortalmente. Abbiamo degli esempi nella divina Scrittura, co'quali si può appoggiare questa dottrina. Mosè (*Num.* 13.) stanco della pervicacia ed incostanza degli Ebrei, chiese al Signore la morte: *Obsecro ut interficias me, et inveniam gratiam in oculis tuis, ne tantis malis afficiar.* Elia parimenti vessato da Gezabele chiese di morire *3. Reg. 19. Petivit animae suae, ut moreretur, et ait: sufficit mihi, Domine, tolle animam meum.* Matatia alla vista della desolazione della sua gente 1. *Machab.* 2. dopo aver deplorato amaramente sì grave sciagura, disse: *Quo ergo nobis adhuc vivere?* E Giuda di lui figliuolo *cap.* 3. disse: *Melius est nobis mori in bello, quam videre mala gentis nostrae.* Anzi lo Spirito Santo nell' Ecclesiastico *cap.* 30. *v.* 17. ha definito: *melior est mors, quam vita amara.* Se dunque è miglior cosa la morte della vita amara, nè è peccato il desiderare colla dovuta rassegnazione ciò ch' è migliore, nè quindi peccarono Mosè, Elia, Matatia e Giuda, perchè nelle addotte circostanze avrà a peccare la nostra Donzella?

Ma si dirà, che siccome non è lecito darsi la morte per isfuggire qualsivoglia infamia, così nemmen per qualsivoglia infamia sarà lecito il desiderarla. Si rifletta però, che fra il darsi la morte, ed il desiderarla v'ha grandissima disparità. Il suicidio attuale porta con seco una volontà assoluta, ed efficace senza la dipendenza dovuta all' assoluto padrone della vita, ch' è Dio; ed il desiderio della morte non è figlio di una volontà assoluta, ma bensì di una volontà dipendente dal volere di Dio, la quale ritenendo la morte come male minore in confronto della sciagura, che sovrasta, la desidera per

aver il minor male, disposta sempre alle divine ordinazioni. Quindi il suicidio ricusa d'aspettare la morte da Dio, ma il solo desiderio l'attende, e vorrebbe soltanto, che la volontà di Dio l'affrettasse. Il primo dunque è un male gravissimo, nè è lecito per qualsivoglia cagione, ed il secondo può essere lecito, come lo è a mio parere nelle riferite circostanze.

CASO VIII.

Un Religioso prova spesse volte della dispiacenza del suo stato per le fatiche, che soffre nell' adempierne l'obbligazioni, e pegli stimoli della concupiscenza, da cui è vessato. Cercasi se tale dispiacenza sia solamente peccato veniale?

Se la dispiacenza è congiunta coll' intenzione di non adempiere gli obblighi dello stato suo, egli è evidente, che non pecca solo venialmente, ma mortalmente, perchè tale intenzione è pessima per se medesima, ed opposta agli assunti doveri ed alle promesse, che solennemente ha fatte a Dio. Se poi non ha questa prava intenzione, la sua dispiacenza non è fuorchè peccato veniale, od almeno non ne eccede i limiti. La volontà efficace, ch'egli ha di osservare le fatte promesse a fronte della dispiacenza che sente, fa sì che non vi sia in lui colpa veruna. Se poi la dispiacenza dipende dall'accidia, e dal torpore nel discacciare le tentazioni, cui non vorrebbe esser soggetto per fuggire il combattimento, allora v' ha in lui qualche colpa, e questa non può essere se non veniale. Così S. Tommaso nella 2. 2. *q.* 88. *art.* 6. ove dopo aver provato essere miglior cosa e più meritoria il fare un' opera buona promessa con voto, che fare l' opera stessa senza voto, rispondendo al secondo argomento così scrive: *Si tamen opus ipsum secundum se consideratum triste et involuntarium redderetur post votum, dum tamen remanet voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium; quia impletio voti est actus religionis, quae est potior virtus, quam abstinentia, cujus actus est jejunare.* Secondo dunque il santo Dottore non solo è senza peccato la dispiacenza del voto fatto, quando sussiste la volontà di adem-

pirlo, ma è più meritorio il fare un'azione per obbligo di voto, di quello sia il farla altrimenti.

Il Silvio per ispiegare vieppiù la riferita dottrina esamina i varj modi, coi quali può taluno pentirsi del voto a Dio fatto, e quindi decide quando tal dispiacenza sia peccato, e quando non lo sia. Se la persona si pente, dic'egli, di aver fatto il voto in guisa, che non vorrebbe averlo fatto, ma perchè lo ha fatto, perciò lo vuole interamente adempiere; ella non pecca, od al più per accidente pecca solo venialmente; perchè chi ha fatto il voto, non è obbligato se non ad adempiere la sua promessa, e perchè siccome non era tenuto a fare il voto innanzi di farlo, così dopo averlo fatto non è tenuto ad aver piacere di averlo fatto purchè conservi la volontà di adempiere la promessa fatta col voto. Se poi la persona si pente in guisa, che non adempie il voto per aver a cuore il suo adempimento, ma per tema di offendere gravemente il Signore facendo altrimenti, e ciò nullaostante ritiene una volontà sincera di adempierlo; ella può meritare nell'eseguire l'opera promessa più di un altro, perciocchè il timor del peccato, come offesa di Dio appartiene alla carità, e può fare quell'azione per effetto di amore verso Dio, e riferirla eziandio al fine della religione. Tale dispiacenza però non è spesse volte senza qualche peccato veniale. Se finalmente la persona si pente in modo che non vorrebbe aver fatto il voto, nè averlo giammai adempiuto, o quantunque non si penta di averlo fin allora adempiuto, non lo vuole però adempiere in avvenire; oppure lo vuole adempiere, e lo adempie pel solo timore della dannazione eterna, o per umano riguardo, o per vergogna, altrimenti non l'adempirebbe; nel primo e secondo caso viola il voto, e si pente di una cosa, cui è tenuta sotto peccato mortale, e quindi mortalmente pecca; e nel terzo ed ultimo caso pecca per la cattiva disposizione del suo animo, poichè non adempie il voto con un fine santo, e quand' anco non peccasse, tuttavia la sua azione non può essere meritoria, non facendola per oggetto di piacere a Dio.

CASO IX.

Un mercadante si rattrista, perchè altri della sua professione hanno un grandissimo spaccio di merci, mentr' egli vende assai poco. Cercasi se pecchi, e quale peccato commetta?

S. Tommaso nella 2. 2. q. 36. a. 2. parlando di tale dispiacenza insegna, ch' essa non è peccato, oppure peccato leggiero soltanto 1. quando la persona si duole del ben del suo prossimo, perchè teme prudentemente che sia per abusarne con offesa di Dio, e con altrui pregiudizio, sicchè prescindendo da tal motivo non avrebbe verun dispiacere; 2. quando si duole non già, perchè il prossimo abbia quel bene, ma perchè essa n'è priva, mentre quel bene stesso l' è necessario, sicchè non brama di vedere il prossimo spogliato di quel bene, ma desidera di averlo essa pure, e si cruccia di esserne priva. In ambedue questi casi non v'ha peccato, e può essere peccato veniale nel secondo caso allora che la tristezza non è moderata, e che si desidera il bene in aumento di ciò che si possiede. Che se per qualche fine gravemente cattivo si rattrista, oppure con affetto e desiderio del grave danno di chi lo possiede, allora la dispiacenza è peccato mortale.

Ciò posto dico, che il nostro mercadante non pecca almen mortalmente, perchè d' ordinario tale dispiacenza non è del bene e del guadagno del prossimo (mentre, se ciò fosse, il peccato serebbe mortale, essendo contro la carità e con affetto al grave danno del prossimo); ma è bensì per la mancanza del lucro, di cui abbisogna pel mantenimento di sua famiglia, o pel miglioramento dei suoi interessi. Tali affetti però, come notano comunemente gli Autori, sono assai pericolosi, perchè facilmente inducono quelle persone, che non istanno in guardia, a procurare con modi illeciti, v. g. con detrazioni, con iscreditare le merci, con tirare a se i compratori, ec. a far sì, che si scemi il bene del prossimo, il qnale studio è senza dubbio gravemente peccaminoso.

CASO X.

** Giacinto si rattrista sentendo, che un uomo vizioso è per avere una pingue eredità, della quale sa con fondamento essere egli per abusare come fece del suo patrimonio, e si rattrista pure tutte le volte che vede i cattivi prosperati. Giudica rettamente il Confessore, che non ascrive giammai a peccato tali dispiacenze?

Giudica rettamente tutte le volte che ha una morale certezza, che il rincrescimento di Giacinto deriva dal timore che ha con fondamento del male, che ne deriva all' uomo vizioso, o ad altri dalle prosperità, quando però rimanga ciò nullaostante osservato il precetto di carità. È per questo, ch' Ester e Mardocheo potevano rattristarsi del favore, che godeva Amanno presso Assuero, poichè temevano fondatamente per questo favore della rovina propria, e di tutti gli Ebrei. In tal caso Giacinto non riguarda l' altrui vantaggio, ma il male, che dai vantaggi ne deriva, ed il bene che dall' altrui male ne deriva. Essendo pertanto maggiore il bene, che ne deriva dal male, giudica rettamente il Confessore se non ascrive a peccato le dispiacenze, che sente Giacinto. Quindi è che scrisse S. Gregorio nei suoi Morali cap. 6. *Evenire plerumque solet, ut non amissa charitate, et inimici nos ruina laetificet, et rursus ejus gloria sine invidiae culpa contristet: cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo, plerosque injuste opprimi formidamus.*

Ma soggiunge il santo Pontefice: *Ad haec servanda valde est necessarium subtilissimae discretionis examen, ne cum odia nostra exequimur, fallamur sub specie utilitatis alienae.* Può dunque la tristezza di Giacinto essere peccaminosa, ed è facile, che sia, se nasce più da un amor di se stesso, che degli altri, e comunque passi i confini entro cui la tristezza dell' altrui bene è peccato. Nessuno può rimanere indifferente all' abuso, che fa l' empio delle sue prosperità, e nessuno può ad esso desiderarne delle maggiori, vedendo i mali, che da queste avvengono; ma se la tristezza di Giacinto s' inoltrasse a tacciare quella Providenza, che tutto re-

gola e governa, chi lo potrebbe scusar da grave peccato? « Sappiamo per fede, dice S. Tommaso 2. 2. *q.*
» 36 *a.* 4. *al* 2., che tali beni per divina ordinazione
» si danno agl' indegni, o per la loro correzione, o per
» la loro dannazione; che questi non sono veri beni
» in paragone dei beni futuri, che sono riservati soltanto ai buoni. Una tale tristezza viene proibita dalla
» Scrittura Sacra nel Salmo 39. » *Noli aemulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem.*
Dunque in tale ipotesi il Confessore non si regola rettamente con Giacinto, ma deve giudicarlo reo di peccato.

CASO XI.

** Gervasio e Protasio fratelli, il primo d' indole mite e piacevole si rattrista dell' altrui bene tanto spirituale, che temporale non già perchè l' abbiano gli altri, ma perchè esso n' è privo; l' altro arrogante e superbo si rattrista parimenti dell' altrui bene, perchè non vorrebbe chi l' uguagliasse e nelle ricchezze e nel sapere. Sono ambidue senza peccato?

Gervasio è esente da colpa, perchè la tristezza che ha di non aver il bene, che vede negli altri, non è, che un desiderio di averne egli pure senza che ne siano privi gli altri. *Potest aliquis*, dice S. Tommaso 2. 2. q. 36. a. 2., *tristari de bono alterius, non ex eo, quod ipse habeat bonum, sed ex eo quod nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus. Et iste zelus, si sit circa bona honesta, laudabilis est, secundum illud 1. Cor. 14. Æmulamini spiritualia.* Tale dispiacere potrebbe essere in Gervasio anche una santa emulazione, per cui vuole arrivare alla perfezione di virtù, che venera negli altri, ed il suo desiderio allora è virtuoso. È vero, che tuttociò potrà aver luogo relativamente ai beni spirituali, ma è facile il conoscere, che può egualmente ammettersi pei beni inferiori ossia temporali. La sanità, la pace, la comodità, le ricchezze necessarie per la vita sono parimenti beni, e che male è mai il desiderarle senza toglierle agli altri? Che male è il rattristarsi per esserne privi? Quando non vi sia eccesso nella tristezza, e nel desi-

derio, non saprei come si potesse giudicare Gervasio reo di peccato.

La tristezza poi di Protasio deriva da principj diversi, e quindi non è senza peccato. Si duole del bene del prossimo, che vorrebbe egli avere, e nel volerlo avere lo esclude dagli altri, desiderando di non aver un suo pari. Mostra egli dunque superbia, ch' è il suo carattere, ed anche invidia, la quale egualmente che la superbia è peccato capitale. Manca egli alla carità, con cui dobbiamo amare gli altri come noi stessi, e non dobbiamo desiderar loro la privazione dei beni, siccome non la desideriamo a noi medesimi. Potrebbe darsi tuttavia, che il peccato di Protasio non fosse mortale, e ciò sarebbe allora che procedesse da un moto primo dell' immaginazione, o fosse meschino il bene, nel quale volesse la superiorità, come sarebbe il dispiacere di essere stato vinto in un giuoco, in una corsa ec. o l'atto del suo dispiacere fosse imperfetto. Parlando dell' invidia si determinerà anche meglio, quando un tale dispiacere arriva a colpa grave.

DIMISSORIE.

CASO I.

* Silvestro tonsurato; essendo per morire il suo Vescovo, lo fè pregare a rilasciargli le Dimissorie per essere quanto prima ordinato da altro Vescovo. Il suo Prelato alla presenza del suo Vicario acconsentì alle ricerche di Silvestro, ma non potè sottoscrivere il foglio avendo quasi sul momento cessato di vivere. Cercasi 1. Cosa siano le Dimissorie e di quante sorta. 2. Chi possa accordare le Dimissorie. 3. Se le Dimissorie accordate coi soli termini *ad omnes Ordines* bastino per ricevere eziandio gli Ordini sacri. 4. Se le Dimissorie devono essere necessariamente in iscritto. 5. Che debba dirsi intorno a Silvestro?

Al 1. Dimissorie si dicono quelle Lettere, che vengono accordate da un superiore Ecclesiastico avente giurisdizione vescovile o quasi vescovile ai Cherici, affinchè possano essere promossi da un Vescovo ai sacri Ordini. Le Dimissorie possono dividersi in tre classi, altre delle quali possono dirsi generali, altre meno generali, ed altre speciali. Le prime sono quelle, le quali danno facoltà di ricevere tutti gli Ordini *a quocumque Episcopo rite et catholice promoto, gratiam, et communionem sanctae Sedis Apostolicae habente*, secondo la forma che fu prescritta da Innocenzo III. nel cap. *Veniens. de Praescript.* Le seconde sono quelle ch' accordano al Cherico o di ricevere un dato Ordine da qualunque Vescovo, o di ricevere tutti gli Ordini da un determinato Vescovo. Le terze infine sono quelle, per cui il Cherico dal Vescovo determinato non può ricevere se non un Ordine. Da questa distinzione di Dimissorie si raccoglie ad evidenza, che chi ha ottenuto le Dimissorie generali può con tranquilla coscienza essere ordinato da qualunque Vescovo Cattolico non vincolato da veruna scomunica, sospensione, od interdetto, il che esprimono quelle parole: *gratiam et communionem sanctae Sedis Apostolicae habente*, sebbene sia questo soltanto Vescovo titolare, cioè sebbene non abbia nè Clero nè popolo a sè soggetto, perchè i Vescovi, che danno tali Dimissorie non intendono di escludere tali Vescovi, anzi dalla pratica vigente sappiamo, che ad essi mandano per ordinario i loro Cherici quando o per vecchiaja, o per altri motivi non tengono se non di rado Ordinazione. Si raccoglie inoltre, che quei Cherici, i quali nelle loro Dimissorie hanno determinato il Vescovo, o gli Ordini, che hanno a ricevere, non possono ricorrere se non a quel Vescovo, nè da questi possono essere promossi se non a quegli Ordini, che nelle Dimissorie stesse sono espressi.

Al 2. Le Dimissorie possono venir accordate 1. dal Sommo Pontefice a tutti i Cherici; 2. dai Vescovi ai Cherici secolari soggetti alla loro giurisdizione; 3. dai Vicarj Capitolari dopo un anno, che la Sede Vescovile è vacante, ed anche entro l' anno a quei Cherici i quali per Benefizio ecclesiastico, o ricevuto, o da riceversi

sono obbligati a ricevere qualche Ordine; 4. dai Prelati inferiori, che hanno però un territorio separato con piena giurisdizione sì nel Clero, che nel popolo senza veruna dipendenza dal Vescovo con privilegio Apostolico di accordare tali Dimissorie *a quocumque*, altrimenti non possono darle se non pel Vescovo più vicino; 5. finalmente dai Superiori degli Ordini Regolari ai loro sudditi, dirette però al Vescovo Diocesano, ed a qualunque Vescovo nel solo caso, che il Vescovo Diocesano non si trovi alla sua Sede, oppure non sia per tenere la sacra Ordinazione, il che devono esprimere nelle stesse loro Lettere per non incorrere le pene stabilite dalle Leggi Canoniche, come ha deciso la sacra Congregazione del Concilio nel giorno 15. Marzo 1569.

Al 3. Il Monacelli nel suo Formulario Legale-Pratico *Tom.* 1. *tit.* 4. *form.* 5. nota saggiamente, che nelle Lettere Dimissoriali devono essere espressi gli Ordini, pei quali vengono al Cherico concesse. Quindi riprova la formula assoluta *ad omnes Ordines*, e citando il de Franch. *cont. par.* 1. *num.* 272. insegna, che qualora fossero così assolute, non si dovrebbe intendere, che fossero rilasciate anche pegli Ordini sacri: *Quando conceditur Dimissoria pro Ordinibus Sacris, debent hi necessario exprimi: nam si concedetur absolute ad omnes Ordines, adhuc non venirent sacri.* Nè mi pare che quest' opinione sia priva di fondamento. Quando il Vescovo concede le Dimissorie pegli Ordini tutti anche sacri è necessario anche che assicuri il Vescovo Ordinante, che il Cherico è provveduto di Titolo, oppure lo avverta, che non ha alcun Titolo, commettendogli perciò di esaminare lo stesso Titolo, ed ammetterlo nel caso sia sufficiente. Ne deriva dunque, che necessariamente deve indicare l' Ordine del Suddiaconato. Fatta una tale omissione, ne nasce, che la clausola *omnes ordines* deve intendersi pei soli Ordini minori.

Al 4. Se poi le dimissorie debbano essere in iscritto, oppure basti l' assenso dell' Ordinario, vi sono dei Canonisti, che difendono la nullità di esse, quando non v' è la scrittura, ed altri che sostengono la loro validità, benchè non siano in iscritto, cosicchè nel ca-

so un Cherico provi per via di testimonj la concessione fatta dal suo Ordinario, possa questi essere lecitamente promosso da altro Vescovo. Il Passerino *in cap. Cum nullus. de Temp. Ordin. n.* 134. concilia ambedue le dette opinioni dicendo non essere necessaria la scrittura, quando il Vescovo, che deve ordinare riceve personalmente dall' Ordinario l' assenso, perchè gli consta dalla di lui viva voce la dimissione accordata; essere poi necessaria la scrittura quando il Vescovo è assente.

Al 5. Per rispondere finalmente al quesito, che debba essere di Silvestro, il quale ebbe l' assenso del defunto suo Vescovo di poter essere promosso da altro Vescovo, e che non ebbe le Lettere Dimissoriali sottoscritte, è necessario premettere due cose, che le Dimissorie non finiscono colla morte del concedente, e che il Vicario Generale può di speciale mandato sottoscrivere le Dimissorie. La prima viene ammessa da tutti i Canonisti concordemente, come può vedersi presso il Maschat *lib.* 1. *Tit.* 11. §. 1. *num.* 7., e la seconda consta dal *cap.* 3. *de Tempor. Ordin. in* 6. Ora se il Vescovo prestando il suo assenso alle istanze di Silvestro ha commesso al Vicario generale, che v' era presente, il firmare la carta, ovvero determinatamente deciso di favorire il Cherico, gli ha commesso di far estendere la scrittura, che potendo l' avrebbe egli stesso sottoscritta; Silvestro in questo caso ha ottenute le Lettere Dimissoriali, che sottoscritte dal Vicario Generale possono con sicura coscienza venirgli spedite, e con esse non ostante la morte del suo Vescovo può essere promosso agli Ordini, pe' quali il Vescovo moriente prestò il suo assenso. Se poi il Vescovo non diede quest' assenso determinato, nè commise al Vicario la spedizione e sottoscrizione delle Lettere, ma soltanto aderì alle ricerche di Silvestro promettendo di favorirlo; in questa ipotesi non può Silvestro essere promosso agli Ordini nè minori, nè sacri, quando dalla Sede Apostolica non impetri le Dimissorie, o dal Vicario capitolare della sua Chiesa dopo un anno dalla morte del Vescovo, oppure dal nuovo Vescovo. La ragione si è che le Dimissorie, come dicono i Canonisti, sono atti di grazia, e si ricerca non la semplice promessa del

Vescovo di concederle in avvenire, ma il loro assenso per modo, che si dicano effettivamente concesse. Se finalmente il Vescovo avesse realmente concesse le Dimissorie senza accordare al Vicario generale il mandato speciale di sottoscriverle, può in questo caso spedirle entro l' anno il Vicario Capitolare, quando ciò gli consti senza equivoco, come ha deciso la Sacra Congregazione nel dì 24. Aprile 1800.

CASO II.

* Un Vescovo, troppo amante della sua quiete, concede a tutti i suoi Cherici le Dimissorie, affinchè possano essere esaminati ed ordinati da qualunque Vescovo entro un determinato tempo. Cercasi 1. Se questo Vescovo possa lecitamente concedere tali Dimissorie senza alcun ragionevole motivo. 2. Se possa limitare il tempo, entro cui i Cherici abbiano ad essere promossi, sicchè non venendo ordinati abbiano d' uopo di nuove Lettere Dimissoriali?

Al 1. Il Concilio di Trento nella *sess. 23. cap. 3. de Reform.* prescrive, che i Vescovi abbiano ad ordinare per se medesimi i loro Cherici, nè vuole, che li rimettano ad altri Vescovi, se non nel caso ch' infermi essendo non li potessero ordinare: *Episcopi per semetipsos Ordines conferant. Quod si ægritudine fuerint impediti, subditos suos aliter, quam jam probatos, et examinatos ad alium Episcopum ordinandos dimittant.* Non può dunque un Vescovo senza ragionevole causa concedere le Dimissorie ai suoi Cherici. Anzi questa causa, secondo il Monacelli, *Formul. Tom. 1. tit. 4. form. 5. num.* 1. dev' essere espressa nelle stesse Lettere, quantunque in alcune provincie venga taciuta per consuetudine già da gran tempo introdotta, come avverte il Barbosa *in Collect. DD. in Conc. Trid. l. l.*

Al 2. Rispondo affermativamente. In fatti se il Vescovo può rivocare le Dimissorie concesse da se medesimo, o dal suo antecessore, può eziandio limitare il tempo, entro cui il Cherico possa essere promosso. Inoltre le Dimissorie fanno testimonianza della vita e dei costumi degli Ordinandi. È dunque ragionevole, che

siano ristrette ad un certo tempo, entro cui il Vescovo possa essere sicuro, che gli Ordinandi non hanno cangiato costumi. È perciò, che trattandosi di Cherici molto lontani, vuole la Congregazione del Concilio col Decreto 28 Aprile 1575, che gli Ordinarj, i quali concedono a tali Cherici le Dimissorie, abbiano a provare presso i Vescovi ordinanti, che i loro costumi non li rendono indegni di ricevere gli Ordini, appunto perchè a cagione della distanza enorme si devono a questi concedere le Dimissorie senza limite di tempo. Non solo dunque può, ma eziandio deve il Vescovo nelle Dimissorie prescrivere il tempo, entro il quale possano i Cherici essere promossi. Si avverta però, che trattandosi di Cherici, che vivono in Roma, si deve omettere nelle Dimissorie la clausula, *Super quo conscientiam tuam oneramus*, per la riverenza dovuta al Vicario di Sua Santità, quando per altro le Dimissorie devono essere a questi, oppure a qualche altro Cardinale presentate, come nota il Monacelli nel luogo citato *Form. 1. num. 1.*

DINUNZIE. *v.* DENUNZIE.

DISCORDIA.

CASO UNICO.

* Due amici sono quasi sempre di diverso parere in materia de' lori studj, ma conservano poi sempre fra sè la pace. Cercasi 1. Cosa sia la discordia, e se sia discordia, quella di questi amici. 2. Quando la discordia sia peccato mortale?

Al 1. La discordia vien definita da S. Tommaso 2. 2. q. 37. a. 1. *Cordium divisio, et dissensio voluntatum a bono divino et proximi, in quo debent consentire.*

Da questa definizione si raccoglie, che la discordia non consiste nella contrarietà delle opinioni, ma bensì nella contrarietà della volontà, siccome la concordia non consiste nella unione delle opinioni, ma sibbene nella unione della volontà. I nostri amici adunque, che non vanno d'accordo sul punto dei loro studj, ma che conservano tra loro la pace, e la buona armonia, non commettono per verun modo il peccato di discordia.

Al 2. La discordia di suo genere è peccato mortale, perchè si oppone alla regina delle virtù qual è la carità, ma perchè il peccato sia grave è necessario, che chi dissente, scientemente e volontariamente lo faccia nel bene di Dio o nel bene del prossimo, nel quale però sia gravemente obbligato a conformarsi. Così dietro il Gaetano insegna il Cuniliati *tract.* 4. *cap.* 9. §. 1. *num.* 1. Ecco le sue parole: *Ut discordia sit lethalis, debet tollere concordiam in re graviter debita, in qua debeat esse concordia voluntatum.* Può anche essere veniale per la parvità della materia, o per inavvertenza. Inoltre se taluno discordasse in un'opera di sola supererogazione, questi non commetterebbe un peccato di discordia, ma piuttosto un peccato di tepidezza, o di mancanza di devozione, ed anche nessun peccato, qualora avesse un giusto motivo di non acconsentirvi. Finalmente è talvolta lodevole essere discordi, ed è allora che il prossimo ci vorrebbe complici del suo peccato.

DISPARITÀ DI CULTO.

Vedi. Impedimenti Canonici.

DISPENSE IN GENERALE.

CASO I.

* Giovio vorrebbe essere dispensato da qualche precetto, per cui è tenuto astenersi da certe cose, che vorrebbe praticare. Cereasi 1. Cosa sia la dispensa. 2. Di quante sorta sia la dispensa. 3. Se possa darsi Dispensa dall' osservanza de' precetti di qualunque legge?

Al 1. La Dispensa viene comunemente definita dai Teologi una rilassazione del gius comune relativamente ad una o più persone in qualche caso particolare fatta per giusta causa da chi ha il potere legittimo di farla. *Verbum dispensare*, dice Pietro Corrado, Prax. Dispens. Apost. lib. 1. cap. 1. num. 3. *accipitur pro eximere, seu solvere a vinculo legis, et ob id dispensatio haec a DD. definitur, quod sit juris communis relaxatio facta cum causa justa, et rationabili ab eo, qui jus habet dispensandi.* Da questa definizione si deduce 1. Che la Dispensa non è una mutazion della legge, perchè la legge resta, nè viene rivocata od abolita, ma soltanto una eccezione, che si fa a favore di determinate persone, in virtù della quale non hanno esse l' obbligo di osservarla, mentre quest' obbligo negli altri sussiste. 2. Che la dispensa non è nemmeno un' interpretazione della Legge, la quale se fatta viene dallo stesso Legislatore non esenta alcuno dall' osservanza, ma obbliga tutti egualmente ad adempierla secondo la dichiarazione, od interpretazione pubblicata dal Legislatore. 3. Che la Dispensa non è un' Epicheja, la quale non rilascia la Legge, ma eccettua soltanto un caso particolare, perchè si presume che dal Legislatore non

sia stato nella Legge compreso, sicchè in tale caso non v' ha l' obbligo della Legge, e la Dispensa esime dalla Legge nei casi che essa obbliga. 4. Che la Dispensa non è simile al Privilegio, perchè questa è una facoltà conceduta in perpetuo per guisa quasi di legge, essendo esso *lex privatorum*, laddove la Dispensa non concede alcuna facoltà, ma toglie soltanto da un peso, cui la persona è tenuta. Inoltre si deduce, che la Dispensa cade sopra una legge esistente, ch' è un atto di giurisdizione, che non può farsi se non da chi è fornito della legittima potestà, e per circostanze e motivi giustissimi, pei quali soltanto si può equamente rilasciare una legge, che è giusta.

Al 2. La Dispensa è primieramente parziale, o totale. La parziale è quella che toglie soltanto una parte dell' obbligazione, e la totale è quella che scioglie affatto da ogni obbligazione. Dividesi ancora la Dispensa in espressa, ed in tacita. Si dice espressa, quando il Legislatore l' accorda con parole; e si dice tacita, quando con segni vi acconsente. Anche la Dispensa tacita può dirsi espressa, perciocchè poco importa che il Legislatore spieghi la sua volontà con parole, o con segni. Quello, che nella Dispensa si rende necessario per usarla si è, che il Legislatore manifesti la sua volontà, poichè un suddito non può mai dirsi esente dall' obbligazion di una legge colla presente dispensa del Superiore, ma allora solamente, che il Superiore spiegatamente gli ha accordato la Dispensa.

Al 3. La dispensa non ha luogo se non nelle leggi umane, siano queste Ecclesiastiche, ovvero Civili. Egli è difatti manifesto, che non può ammettersi dispensa ove si tratta di diritto di natura, o di gius divino. Siccome dalle Leggi non può dispensare se non il Legislatore delle medesime, o quelli, cui il Legislatore ha accordato tale potestà; così non può alcuno dispensare dalle Leggi che partono dalla natura, o che sono stabilite da Dio. Nè alla Chiesa, nè al lei Capo ha concesso il Legislatore divino una tale facoltà, ma solo gli diede il potere d' interpetrarne il senso. Donde invero può trarsi, che la Chiesa ed il Sommo Pontefice ha da Dio il potere di accordare questa dispensa dal-

l' osservanza delle Leggi divine? Forse dalle Scritture sante? In esse non v' ha alcun testo che addur si possa a prova di tale concessione. Quelli che sono di contrario parere s' appoggiano a quelle parole del Vangelo: *Quodcumque solveris* ec. ma queste sono dirette allo scioglimento dai vincoli dei peccati, non già alla dispensa dei precetti divini. Inoltre i difensori dell' opposta sentenza dicono coll' appoggio del testo allegato che la Chiesa può dispensare non già da tutti i precetti divini, ma da alcuni. Come mai ciò, se il testo: *Quodcumque solveris* ec. è generale? Se non può dispensar da tutti, il testo nemmen prova, che dispensar possa da alcuni.

Dissi per altro, che la Chiesa, ha il potere d' interpretare ciò ch' appartiene al diritto divino. E qual dubbio mai può esservi, essendo essa la depositaria delle divine Scritture e della Tradizione, cui spetta il dichiararne il senso e deciderne le quistioni, dicendo S. Agostino: *Ego Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret auctoritas.* Questa verità viene manifestamente insegnata dal Tridentino nella sessione 4. ove si legge: *Sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu, et interpretatione Scripturarum sanctarum.* Quindi tutte quelle concessioni de' sommi Pontefici, che vengono addotte dai Teologi di contrario parere, come dispense dal gius divino, non sono realmente dispense, ma semplici interpetrazioni soltanto. Tale è pure la sentenza di S. Tommaso nella 2. 2. q. 88. art. 21. e tale possiamo anche dire, che sia quella del Tridentino, poichè nella sess. 21. c. 2. decretò chiaramente, che la Chiesa non può cangiare quelle cose, che spettano alla sostanza de' Sacramenti, essendo queste di gius divino.

Da tuttocciò si raccoglie, che può darsi dispensa dalle Leggi umane, siano desse ecclesiastiche oppure civili, ma non da quelle che appartengono al diritto divino.

CASO II.

* **Un Vescovo ritiene di poter dispensare se stesso ed i suoi Diocesani nelle Leggi Ecclesiastiche. Cercasi 1. Se un inferiore possa dispensare nelle leggi di un superiore. 2. Se sia valida la dispensa del nostro Vescovo?**

Egli è certo, che l' umano Legislatore può dispensare nelle sue leggi, come pure nelle leggi de' suoi precessori, ed in quelle dei superiori, che hanno una giurisdizione a lui soggetta. Ciò non ha mestieri di prova, poichè la ragione stessa ci suggerisce che chi ha il potere di far le leggi, ha quello eziandio di abrogarle, e di dispensar quelli che sono tenuti ad osservarle, e che chi ha una giurisdizione ad altri soggetta, dipende nell' esercizio della medesima dalla giurisdizion superiore. Quindi è, che il Romano Pontefice non solo può dispensare nelle leggi da sè fatte, ma eziandio in quelle de' Pontefici suoi precessori, ed anche generalmente in tntte le leggi che sono di puro diritto ecclesiastico, poichè avendo la potestà legislativa in tutta la Chiesa, ha pure la potestà dispensativa. Similmente i Vescovi possono dispensare nelle leggi da sè fatte, e nei decreti Sinodali, perchè la podestà del Sinodo non prevale a quella, ch' essi hanno nella loro Diocesi. Lo stesso si dica delle altre Autorità, e del potere che loro compete nella Repubblica tanto Ecclesiastica, come Civile. Ciò premesso, vengo al primo quesito.

Al 1. Poichè la Dispensa è un atto di giurisdizione, egli è chiaro, che non può l' inferiore dispensare nelle leggi emanate dal superiore, se non nel caso, che questi gli abbia fatta una speciale concessione, ed allora dispensa non per propria autorità, ma per quella che dal superiore o particolarmente, oppure generalmente gli venne accordata. Così insegnano concordemente tutti i Teologi e Canonisti. Riferirò nullameno qui le parole del Maschat, il quale nelle sue Istituzioni Canoniche *de Constit. lib. 2. Tit. 2. §. 5. num.* 24. scrive: *Inferior in lege superioris non potest dispensare, nisi potestate delegata, etiamsi dispensatio non sit specialiter reservata. Ita com. contra Covar. et paucos*; *nam regula generalis est, quod inferior relaxare non possit legem superioris* can. 4. d. 21. Clem. 2. de elect. Dal che anzi si raccoglie, che quando il Superiore ha emanato una legge, e non accordò espressamente la potestà di dispensare in quella agl' inferiori, non possono questi concedere la dispensa, quand' anche non abbia detto, che la dispensa è a lui riservata.

*

Al 2. Da quanto sopra si è detto chiaramente si raccoglie, che non può essere valida la dispensa, che accorda il nostro Vescovo, quando questa non sia nelle leggi Diocesane, od in quelle da esso e da' suoi Predecessori stabilite. Può eziandio dispensare ed è valida la dispensa se questa versa sopra leggi stabilite nei Concilj Provinciali, perchè quantunque il Concilio Provinciale vada al di sopra del Vescovo, tuttavia per la consuetudine legittimamente introdotta, e per la presunta volontà dei Padri stessi del Concilio, possono i Vescovi in quelle leggi dispensare. *Cum alioquin*, dice il ch. P. Cuniliati Th. Mor. Tract. 1. cap. 2. §. XI. num. 4. *potestas talis Concilii sit major potestate nedum singulorum suffraganeorum, verum etiam ipsius Archiepiscopi, ut fuse probat Suarez lib. 6. c. 15. propterea si dispensent, id eis convenit ex consuetudine obtinente, et ex voluntate præsumpta Patrum Conciliarium.*

Ma sarà sempre invalida la Dispensa concessa dal nostro Vescovo relativamente alle Leggi Pontificie, o di un Concilio Ecumenico? Sì sempre invalida, quando per altro non entri nei casi seguenti. 1. I Vescovi possono dispensare nella irregolarità, e nelle sospensioni nate da un delitto occulto, eccettuata però quella che nasce dall' omicidio volontario, perchè tale podestà fu loro accordata dal Tridentino Concilio nella sess. 24. *cap.* 6. Secondariamente hanno i Vescovi la podestà di dispensare in tutte quelle leggi, nelle quali si dice *statuimus, præcipimus*, ec. *donec in eo dispensetur*, come evidentemente si raccoglie dal Cap. *Postulasti de Cleric. excommunicatione.* 3. Possono dispensare in quelle cose, ch' avvengono di sovente, come nei digiuni, nelle Ore canoniche, nelle feste ec. sì perchè ciò è loro accordato dalla consuetudine, sì perchè sarebbe di troppo peso il dover ricorrere al supremo Legislatore nei giornalieri bisogni. 4. Quando si tratta di casi, nei quali per inveterata legittima consuetudine il Vescovo è solito dispensare. 5. Nel caso di grave necessità, e di non facile accesso al Sommo Pontefice, oppure al Legato munito di facoltà Pontificia, ed a cagione di povertà e di pericolo nella dilazione, o di altro ragionevole motivo, perchè ciò esige l' equità delle leggi, ed il ben comu-

ne. In questi casi aggiunge il P. Cuniliati nel luogo sopraccitato *num.* 3. che secondo alcuni Teologi possono i Vescovi dispensare nei dubbj, cioè quando prudentemente si dubita se in quella determinata circostanza sia necessaria la dispensa, perchè allora spetta al Vescovo il dichiarare se vi sia bisogno di dispensa, oppure il dispensare effettivamente *ad cautelam.*

Che possa poi il Vescovo dispensare almeno se stesso dalle leggi Ecclesiastiche, dirò, che dove può dispensare i suoi Diocesani, può dispensare anche se medesimo, perchè non dev' essere a peggiore condizione degli altri, e può farlo immediatamente, conciossiachè si tratta non già di una giurisdizione contenziosa, la quale esige la distinzione della persona, ed un giudizio nel dar la sentenza, ma di una semplice volontaria giurisdizione.

CASO III.

* Un Superiore non accorda mai veruna dispensa, ed un altro Superiore è facilissimo nell' accordarne. Cercasi 1. Se per la Dispensa sia necessaria una giusta causa. 2. Se ambidue questi Superiori si regolino prudentemente?

Al 1. Riflette assai bene Pirro Corrado, *Prax. Dispens. lib. 1. cap. 2. num.* 7. che la Dispensa è parte della giustizia distributiva. Il Legislatore emana le sue leggi per tutti, ma siccome avvengono delle cause, per le quali non possono alcuni osservarle; così vuole la giustizia, che questi tali non abbiano a soggiacere ad un peso, che per essi non è tollerabile. Le leggi riguardano il bene comune, e con esse il Legislatore non intende giammai il male dei privati se non in quanto questo male giova al bene stesso comune, nel qual caso pure non deve mai dirsi, che voglia il male, ma bensì il bene comune, poichè vuole in qualche modo quel male, cioè in quanto che non può schivarsi senza pregiudicare il bene di tutta la società. Ne deriva pertanto da ciò, che non può darsi dispensa senza giusta causa, sì perchè il comun bene dipende dall' osservanza, e conservazione delle leggi, sì perchè dispensando senza giusta causa si viola la giustizia distributiva, facendosi,

che taluno non sia soggetto alla legge, mentre lo sono tutti gli altri. Quindi insegna S. Tommaso 1. 2. *q.* 97. *art.* 4. che il Superiore, il quale senza ragionevole motivo accorda la dispensa, è un infedele distributore. Nè solamente l'Angelico così scrive, ma eziandio tutti i Ss. Padri parlano nello stesso modo, e specialmente S. Bernardo, il quale nel libro 4. *de Consid. cap.* 4. dice *Ubi necessitas urget, excusabilis dispensatio est. Ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est: utilitas, dico, communis, non propria. Nam quum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est.* Quindi se si tratta di materia grave o notabile, deve dirsi, che pecca mortalmente il Superiore il quale dispensa senza giusto motivo, e che pecca doppiamente allora che v' è pericolo di scandalo, il quale non si può moralmente evitare.

Al 2. Nessnno dei due Superiori nel nostro caso si regola con prudenza. Il primo pecca per difetto, l' altro pecca per eccesso. Quando la dispensa non è in pregiudizio del ben comune, e molto più allora che in qualche maniera lo riguarda e lo promuove, e quando la carità lo esige, un Superiore può e deve concederla. Un soverchio rigore inoltre dà occasione alle mormorazioni, alle scontentezze, agli sconcerti, ed espone i sudditi ad un grave pericolo di violare la legge. Nè importa, che la causa sia tale è tanta, che basti da sè a sciogliere la persona senza la dispensa del Superiore, perchè in questo caso non v' ha bisogno di dispensa, ma al più di una dichiarazione, od interpretazione. Pel contrario una troppa facilità, dice S. Bernardo, è una crudele dissipazione della legge, e pregiudica al ben comune. Un Snperiore dunque per regolarsi prudentemente non dispensi, dirò collo stesso S. Bernardo: *Ubi utilitas communis non provocat, vel necessitas non urget, aut caritas non impellit, utque pro caritate quoque, ubi expedire videbitur, vel omittatur, vel intermittatur, vel in aliud forte commodius demutetur.* Osservi ancora, che se la causa, per cui si chiede la dispensa, ammette gradi, può con discrezione rilasciare la legge anche in parte, od imporre qualche peso o compenso, più lieve però dell' obbligo, su cui cade

la dispensa, nel qual caso la dispensa va ad essere congiunta colla commutazione.

CASO IV.

* Leandro senza giusto motivo indusse il suo Superiore a dispensarlo da una legge. Cercasi 1. Se pecchi chi domanda una dispensa senza giusta causa. 2. Se la dispensa accordata senza giusta causa sia valida. 3. Se possa usare della dispensa chi l' ottenne senza giusta causa?

Al 1. Da quanto abbiamo esposto nei Casi precedenti si raccoglie, che per la legittima dispensa si rende necessaria una causa giusta, e che non può il Superiore dispensare senza che vi sia questa giusta causa. Quindi se le dispense sono ingiuste, non essendo appoggiate ad un giusto motivo, se pecca il Superiore contro la giustizia distributiva accordandole senza questo motivo, come non avrà ad essere reo di colpa quegli che senza giusto motivo le domanda? Oltre alla ingiustizia, che ricerca, non tenta d' indurre nella ingiustizia il Superiore? E questo non è uno scandalo? Che importa mai che il Superiore v' acconsenta, o pure neghi la dispensa? Egli dal suo canto ha fatto quanto poteva perchè avesse luogo l' ingiustizia. Sentiamo, come parla il Bellarmino nell' Epistola al Nip. *Papa*, diss' egli, *non est dominus sed dispensator; ideoque qui iniquam dispensationem petit, iniquitatis causa est.*

Al 2. La definizione di questo quesito dipende, come ben si vede, dalla questione, che si agita dai Dottori, se sia valida, o nulla la Dispensa concessa senza giusta causa. Vi sono alcuni, che stanno per l' affermativa sentenza, altri per la negativa. Senza riferir qui le ragioni di ambedue le parti, dirò che mi piace l' opinione del Maschat, il quale, per quanto mi sembra, combina le due opposte sentenze. Ritiene egli, *de Constit. lib.* 1. *Tit.* 2. §. 5. *num.* 35. che la Dispensa accordata senza giusta causa sia valida, ma illecita, quando parte dal Legislatore, e sia non solo illecita, ma anche invalida quando è concessa da un inferiore. La ragione della prima parte si è, perchè il legislatore da

un canto è padrone della legge, e come l' ha fatta, così può validamente abrogarla senza alcun giusto motivo; dall' altro canto poi, siccome ha fatto la legge pel bene comune, così dispensando senza giusto motivo si oppone al bene stesso, e per conseguenza illecitamente dispensa. La ragione poi della seconda parte deriva da ciò, che l' inferiore ha dal Legislatore il potere di dispensare ragionevolmente, e prudentemente, sicchè non essendo egli padrone della Legge, invalidamente della legge dispone, ossia nella Legge non dispensa tutte le volte che non dispensa con giusto motivo.

Al 3. Seguendo la dottrina già esposta parmi di dover conchiudere, che non possa usare della Dispensa chi senza giusta causa l' ottenne non già dal Legislatore, ma da un Superior inferiore allo stesso Legislatore. Se questa Dispensa è invalida, egli è chiaro, che chi di essa si serve viola assolutamente la Legge· È vero, che questi violando la legge non andrà soggetto alle pene esteriori dalla Legge stabilite, essendo dall' apparente Dispensa coperto; ma è vero altresì, che non può essere giustificato nella coscienza, la quale avrà sempre a reclamare l' osservanza della Legge. Ma se questa Dispensa sarà accordata dallo stesso Legislatore potrà egli servirsi? Se illecita è la Dispensa, illecito n' è pur anche l' uso. Fra le opinioni dei Dottori sembra più probabile quella del Cardinale Gaetano *in* 1. 2. *q.* 96. *a.* 5. seguita eziandio dal Cuniliati *Th· Mor. Tract* 1. *cap.* 2. §. 11. *num.* 8. Insegna egli che pecca chi si serve di tale dispensa non già contro la Legge, della quale è sciolto, non già cooperando al peccato del Legislatore, al quale si suppone che non abbia avuto alcuna parte, ma bensì contro la legge di natura, la quale detta, che nessuno può sottrarsi senza giusto motivo dai pesi comuni degl' individui di quella società, cui appartiene, e contro la legge di carità operando con iscandalo, essendo moralmente impossibile il sottrarsi dall' osservanza di una legge senza che altri lo sappiano, e sapendolo non soffrano scandalo. Di questa opinione è anche il Silvio, autore certamente non rigido, ma piuttosto benigno nella 1. 2. *q.* 97. *a.* 4. *concl.* 5. ed altri.

CASO V.

* Ausenzio nella sua supplica al Superiore tacque alcune cose, che dovcano esporsi, e Filastro v' incluse delle menzogne. Ambidue ottennero la Dispensa che ricercano. Domandano adesso se possano valersi di questa Dispensa?

Non può negarsi, che una Dispensa può essere invalida per difetto o vizio della domanda. Se questa domanda è tronca, nè contiene tuttociò che deve necessariamente esporsi, la si dice *surrettizia*; e se contiene qualche falsità, allora si appella *orrettizia*. Tanto la surrettizia, quanto la orrettizia è invalida, sebbene la verità taciuta, o la falsità inchiusa abbiano avuto luogo senza colpa. Sempre dunque saranno invalide tali Dispense anche allora che si tratta di cose, che poco importa l' esprimerle, ovvero cose, che sono false bensì, ma sono di poco momento? No, ed è per questo, che i Teologi danno alcune regole, per le quali si arriva a conoscere quando tali dispense siano invalide. Dicono dunque 1. Che sono invalide le Dispense, quando non viene espresso nella dimanda qualche punto spettante alla sostanza della cosa, o alcuna di quelle cose, le quali secondo lo stile della Curia debbono esprimersi, come si raccoglie dal cap. 2. *de filiis presbyt. in* 6. perchè il Superiore non intende di dispensare se non vi concorrono tutte quelle condizioni, che riguardano intrinsecamente l' oggetto della Dispensa, e quelle eziandio ch' esigono lo stile, la consuetudine, e le leggi, ossia le regole della Cancelleria. 2. Quando è falsa la causa finale, per cui si domanda la dispensa, e parimenti quando di due cause esposte una sola è vera, e l' altra è falsa, come consta dal cap. 20. *de rescript.* perchè il Superiore non dispensa giammai senza giusta causa, nè deve presumersi che voglia peccare, come pecca dispensando senza giusto motivo. Si dice pertanto causa finale quella ch' immediatamente appartiene alla cosa domandata, e per la quale la grazia viene concessa, cosicchè se non esistesse oppure non fosse accompagnata da certe circostanze, la grazia stessa non verrebbe accordata. Che

se di due cause esposte fosse falsa soltanto la causa impulsiva, allora la Dispensa sarebbe valida, come consta dal citato cap. 20. *de rescript.* 3. Finalmente quando si sopprime qualche verità, o si espone qualche falsità, per cui secondo il giudizio de' sapienti il proposto caso rimane corrotto e viziato. Nè si ritenga mai valida qualunque dispensa surrettizia od orrettizia colla supposizione, che il Superiore l'avrebbe concessa anche conosciuta la verità del fatto. Per la validità della Dispensa si ricerca sempre il consenso del Superiore, il quale l'accorda al caso, che gli viene esposto, e non mai ad un altro. Quindi è, che in ogni dispensa si oppone o si sottintende questa condizione *se la cosa sta così, se sono vere le cose esposte*, e mancando tal condizione la Dispensa è sempre invalida.

Ciò premesso, è facile rispondere al quesito proposto. Se Ausenzio tacque ciò che dovea assolutamente spiegarsi, e Filastro v' inchiuse una causa finale falsa, la Dispensa da essi ottenuta è invalida. Se poi Ausenzio non omise alcuna cosa sostanziale, e richiesta dal Gius, e Filastro non aggiunse fuorchè delle circostanze impulsive, in questo caso possono valersi ambidue dell' impetrata Dispensa perchè valida.

CASO VI.

* Zenone si portò a Roma per chiedere una Dispensa dal Sommo Pontefice. L' ottenne diffatti in vista della sua povertà, commessa all' Ordinario l' esecuzione. Essendo in Roma ignorò ch' era morto un suo zio, che lasciollo erede di un ricco patrimonio, e per questo chiese la grazia col titolo di povertà. Il suo Ordinario prese l' informazioni opportune rilevò non essere egli povero, ma dovizioso, e quindi dichiarò invalida la Dispensa. Cercasi se l' Ordinario abbia giustamente operato?

La causa per cui Zenone ottenne la dispensa fu la sua povertà. Questa causa in lui non esisteva al momento ch' espose al sommo Pontefice il suo bisogno, dunque la dispensa impetrata è valida. Nè si dica, che egli ignorava di essere erede del ricco suo zio, ch' anzi non sapeva essere mancato a' vivi, perciocchè, come

dice il Maschat *de Rescript. lib. 1. Tit. 3. §. 2. num. 11. concessio non pendet ab errore, aut simplicitate petentis, sed a concedentis intentione, quae in hoc casu deficit.* Egli è evidente, che il Sommo Pontefice non gli avrebbe concessa la grazia per titolo di povertà, essendo egli ricco. Dunque ha ragione l' Ordinario se non ammise la Bolla od il Breve Apostolico impetrato da Zenone, e se dichiarò orrettizia la Dispensa. Ma se il zio di Zenone fosse morto dopo l' impetrazion dalla grazia, avrebbe ragione l' Ordinario di non ammetterla? Avrebbe senza dubbio ragione, perchè come insegna il Cuniliati *Tract. 1. cap. 2. §. 11. num. 11.* tal è l' intenzione del Superiore, che cessando in qualunque modo la causa della Dispensa cessa eziandio la Dispensa. Ecco le sue espressioni: *Ratio est, quia intentio Superioris ea esse debet, ut cessante causa, quomodocumque, cesset dispensatio; ne dispensando sine causa sit dispensator iniquus, et legis naturalis violator concedendo, ut agatur contra legem humanam, justam, dum non extat justa causa sic agendi.* Dello stesso parere è pure il Suarez *lib. 8. disp. 30.* con altri molti. Non così però dovrebbe dirsi assolutamente se la causa cessato avesse dopo l' esecuzione. Imperciocchè trattandosi di Dispensa sopra qualche canonico impedimento, egli è chiaro che tolto questo una volta non più rivive, e che trattandosi di Dispensa sopra qualche altro precetto umano, non vi ha dubbio che anche dopo l' esecuzione cessando in tutto od in parte la causa cessa in tutto od in parte la Dispensa.

DISPENSE MATRIMONIALI. V. *Impedimenti.*

DISPENSE DELL' IRREGOLARITA'. V. *Irregolarità*

DISPENSE DEI VOTI. V. *Voti.*

La Disperazione è un peccato assai pericoloso, quantunque non sia congiunto coll' infedeltà, perchè come insegna S. Tommaso col mezzo della speranza siamo richiamati da ogni sorta di male, e siamo mossi al bene, sicchè distrutta la speranza precipitiamo senza freno nei vizj, e ci ritiriamo dal bene. Ond' è, come avverte lo stesso Santo Dottore, che la Disperazione è più pericolosa della stessa infedeltà, e dello stesso odio di Dio. *Perpetrare flagitium aliquod*, scrisse Sant' Isidoro lib. 2. de summo bono, *mors animae est, sed desperare est descendere in infernum.*

La Lussuria, e l' Accidia sono i fonti da cui scaturisce la Disperazione. Udiamolo dal lodato Santo Dottore, che così scrive nell' art. 4. *Nam ex affectu harum delectationum contingit, quod homo fastidit bona spiritualia, et non sperat ea, quasi quaedam bona ardua, et secundum hoc desperatio causatur ex Luxuria .... Et quia Acedia est tristitia quaedam dejectiva spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex Acedia generatur.* Gli uomini carnali infatti, che vivono nel lezzo delle brutali loro compiacenze sono, a detta del Vangelo, a guisa di stolti animali, che non conoscono quello che appartiene allo spirito, nè quindi s'innalzano a sperare il bene spirituale ed eterno, cui o non sogliono giammai pensare, o se vi pensano, rimirano l' altra vita con orrore, attesochè veggono di aver a cessare dalle loro brutalità col castigo di Dio, non potendo in certo modo staccarsi dai vergognosi loro abiti. Gli accidiosi poi vorrebbero avere la vita eterna senza fatica, ed oppressi dalla loro tristezza, non sanno risolversi ad operare il bene, lo riguardano con ispavento, e con nausea, e per conseguenza considerano impossibile per essi l' eterna salvezza.

DISTRIBUZIONI QUOTIDIANE. V. *Canonici.*

DIVINAZIONE.

CASO I.

* Vincenzo ricerca di essere istrutto del peccato di Divinazione. Ricerca perciò 1. Cosa dessa sia. 2. Di quante specie. 3. Se sia peccato gravissimo. Cosa gli si deve rispondere?

Al 1. La Divinazione si appella da S. Tommaso. 2. 2. q. 95. a. 1. *Quaedam praenuntiatio futurorum*, e può definirsi *una vana ricerca degli eventi futuri tentata per quei mezzi, pei quali non possono sapersi.* La divinazione secondo il S. Dottore è una superstizione, perchè ogni divinazione procede dall' opera dei demonj. Ciò avviene in due maniere, vale a dire o con espressa invocazione degli spiriti maligni, oppure con implicita invocazione dei medesimi. L' espressa invocazione ha luogo, quando si fa patto, che posti i dati segni, il diavolo predica, o faccia alcuna cosa: l' implicita poi, quando si fa uso di cose inette ad annunziare le cose future. Sembrerebbe, che quest' ultima non potesse dirsi implicita invocazione del demonio: ma poichè per la notizia desiderata si usano di mezzi inetti, nè da Dio istituiti, nè suggeriti dagli Angeli buoni, che non si servono di questi mezzi; ne segue necessariamente che si aspetta la notizia del demonio, che vi entra e vi s' intromette, e fa sì, che si adoperi quello che non è atto è manifestare il futuro.

Al 2. Da ciò che si è detto è facile il conoscere che primieramente la divinazione è di patto espresso, o tacito col demonio. S. Tommaso poi nell' art. 3. della citata questione trae dalla detta distinzione tre sorta di divinazione. 1. Per invocazione manifesta degli spiriti maligni, il che spetta ai Negromanti. 2. Per sola considerazione, disposizione, o movimento di alcuna cosa, il che appartiene agli Auguri. 3. Quando si fa qualche cosa, onde si manifesti l' occulto, il che si riferisce

alle sorti. Dunque secondo S. Tommaso la Divinazione di patto espresso o tacito si divide in Negromanzia, in Augurio, in Sortilegio. Lo stesso santo Dottore distingue i detti tre generi di divinazione in molte specie secondo le varie maniere, con cui entra il Demonio ad indicare le cose futnre.

Quanto al primo genere 1. chiama *Prestigio* quando il Demonio apparisce alla vista od all' udito degli uomini a pronunziare il futuro; 2. appella *Negromanzia* se ciò fa col mezzo di persone morte; 3. Divinazione per *Pythones* se col mezzo di persone vive; 4. *Geomanzia* se con figure o segni apparenti in qualche corpo terrestre; 5. *Hidromanzia* se queste figure e segni appariscono nell' acqua; 6. *Aeromanzia* se nell' aria; 7. *Piromanzia*, se nel fuoco; 8. *Aruspizio* se nelle viscere degli animali immolati sugli altari dei demonj.

Quanto al secondo 1. Denomina *Astrologia* quando si vuole conoscere le cose future dal sito e movimento delle stelle e de' pianeti; 2. Appella *Omen* se questa conoscenza si trae dalle parole degli uomini, uscite di bocca senza intenzione; 3. Chiama *Augurio* od *Auspizio* se dalle voci o dal moto degli uccelli o di qualunque animale, ovvero dagli sternuti degli uomini, o dai salti dei membri; 4. *Chiromanzia* se ai lineamenti della mano; 5. *Speculamanzia* se dalla spatola o costa più larga del petto di qualche animale.

Quanto al terzo genere dà il nome di *sorti* allorchè si cerca il futuro col mezzo delle figure, che risultano dal piombo liquefatto gettato nell' acqua, ovvero da certe cartuccie scritte e non iscritte poste in luogo occulto, oppure dalla ineguaglianza di certe paglie, dal tratto dai dadi, e da ciò che prima s'incontra nell' aprimento d' un libro.

Al 3. Che la Divinazione sia peccato, non v' ha alcun dubbio, poichè abbiamo nel Deuteronomio 18. 11. *Non sit qui pythones consulat, neque divinos*, e nel Decreto di Graziano 26. quest. 5. *Qui divinationes expetunt, sub regula quinquennii jaceant, secundum gradus poenitentiae definitos.* Difatti due sorta di cose future od occulte non possono ricercarsi, cioè quelle che al solo Dio sono note, come sono i segreti de' cuori, e

gli eventi liberi e futuri; e quelle che possono sapersi dagli spiriti maligni, ma non dall' uomo. Ricercando le prime dal demonio, si pecca d'idolatria, perchè si attribuisce al demonio ciò che conviene soltanto a Dio. Ricercando poi le seconde si commette soltanto il peccato di superstiziosa divinazione, il quale certamente è un peccato gravissimo, come lo dimostra l' Angelico 2. 2. q. 95. (1).

CASO II.

* Due persone quistionano sull' Astrologia, ed una di esse sostiene, che non è illecita, l' altra difende, ch' è realmente illecita. Cercasi qual di esse abbia ragione?

Per rispondere al proposto quesito, convien distinguere l'*Astrologia naturale* dall' *Astrologia giudiziaria*. La prima è quell' arte, per cui dalla considerazione degli astri si predicono siccità, pioggie, e cose simili; la seconda è quella, per cui dalla posizion degli astri, o da altri segni s' indovinano i futuri casuali, i fortuiti, e liberi eventi. La prima non è illecita, ma bensì la seconda. Ecco come parla della prima l' Angelico 2. 2. q. 95. a. 5. *Si vero aliquis utatur consideratione astrorum ad praecognoscendum futura, quae ex caelestibus causantur corporibus, puta siccitates, pluvias, et alia hujusmodi, non erit illicita divinatio nec superstitiosa.* E per verità questa specie di divinazione non è che una cognizione dedotta da cause naturali, colle quali gli effetti sopra mentovati hanno, o possono avere una natural connessione. Quindi sarà sempre, o per lo più una cognizione inutile o vana, ma non mai potrà dirsi nociva od illecita. Gli Astrologi più periti alle volte predicono pioggie, nevi, grandini, tempeste, perchè così loro pare che debba sicuramente succedere dai segni, che veggono nel Cielo, e poi dissipati quei segni, nulla avviene delle loro predizioni.

---

(1) Le nostre leggi puniscono le persone che per ritrarre guadagno facciano il mestiere d' indovinare, pronosticare o spiegare i sogni. *Cod. legg. pen. art. 461. n. 32. art. 464. n. 5.*

Quanto all'Astrologia giudiziaria non v'ha chi possa ritenerla per una divinazione innocente, ma bensì per illecita, rea, e perversa. Abbiamo nel Levitico cap. 19. *Nec ab ariolis sciscitemini, ut polluamini per eos*, e nel Deuteronomio cap. 18. *Non inveniatur in te qui ariolos sciscitetur, nec qui pythones consulat, nec quaerat a mortuis veritatem. Omnia enim haec abominatur Dominus.* E la ragione ce la dà S. Tommaso nel luogo citato. I corpi celesti, egli dice, non possono essere causa delle operazioni del libero arbitrio, perchè non hanno veruna forza sopra l'umana volontà, ch'è spirituale, i cui liberi atti non possono giammai riferirsi a cause corporee. Se dunque taluno si serve della considerazion degli astri per conoscere gli eventi futuri casuali o fortuiti, ovvero per sapere le libere azioni future degli uomini, ciò procede da falsa e vana opinione, e quindi in questa cosa entra l'opera del Demonio.

Egli è perciò, che il sommo Pontefice Sisto V. nella sua costituzione *Coeli et Terrae Creator Deus* del dì 5. Gen. 1586. vieta sotto gravi pene l'astrologia ed assoggetta alle stesse pene anche quei che fanno simili predizioni colla protesta di non darle per certe dicendo: *Statuimus et mandamus, ut tam contra .... quoscumque dictae Astrologiae artem... exercentes, aut facientes judicia et nativitates hominum, quibus de futuris contingentibus, successibus, fortuitisque casibus, aut actionibus, ex humana voluntate pendentibus aliquid eventurum affirmare audent, etiam si id se non certo affirmare asserant, aut protestentur, quam contra alios ..... qui supradictas damnatas, vanas, fallaces, et perniciosas divinandi artes sive scientias exercent, profitentur, et docent aut discunt .... ac proemissa detestanda scelera et delicta faciunt, aut in eis se quomodolibet intermittunt, etc. tam Episcopi, Superiores, ac alii Ordinarii locorum, quam Inquisitores haereticae pravitatis .... inquirant, et procedant, atque in eos severius canonicis poenis et aliis eorum arbitrio animadvertant.* Nel Gius Canonico poi *can. Si quis Ariolos* et can. *Aliquanti* 26. q. 5. leggesi fulminata contro gli esercenti l'Astrologia giudiziaria la pena di scomunica *latae sententiae*, la quale però non è riser-

vata, come afferma il Piselli nel suo Catalogo delle Scomuniche non riservate *Lit. A*. La Costituzione di Sisto V. venne confermata da Urbano VIII. colla sua Bolla *Inscrutabilis* del dì 10. Aprile 1631. colla quale inoltre assoggettò alla scomunica *latae sententiae*, e ad altre pene gravissime tutti quelli, che si servono dell'Astrologia giudiziaria per predire delle cose intorno allo stato della Repubblica Cristiana, o della Sede Apostolica, oppure della vita o della morte del Sommo Pontefice, o dei di lui consanguinei, e quelli altresì che relativamente ai detti oggetti consultano gli Astrologi giudiziarj. Lo stesso Romano Pontefice coll'altra Costituzione *Apostolatus* proibì tutti i libri, che trattano di tal materia, ed ha rivocato le licenze, che fossero state concesse di tenerli, e di leggerli.

Intorno poi la scomunica fulminata da Urbano VIII. opinò il Piselli nel citato suo Catalogo alla Lettera A. che fosse riservata alla Santa Sede, e poscia alla lettera P. la inchiuse fra le non riservate. Toglie però ogni dubbio Benedetto XIV. il quale nella sua Costituzione *Pastor bonus* dell'Aprile 1744. dichiara, che la predetta scomunica è fra quelle delle quali non può assolvere nemmeno il Maggior Penitenziere. Ecco le sue parole: *Nec pariter possit etiam in occultis, etiam in foro conscientiae tantum, eos cujuscumque qualitatis, status, dignitatis, praeeminentiae, et conditionis fuerint absolvere, et absolvi mandare, qui Astrologia judiciaria, vel per se, vel per alios, de statu Reipublicae Christianae, sive de vita aut morte Romani Pontificis pro tempore existentis inquirentes ejusdem Urbani VIII. P. M. Literis pridie Kalendas Aprilis an. ejusdem Incarn. 1631. contra praedicta perpetrantes editis, contravenerint.*

CASO III.

* Evodio per sola curiosità e per divertimento interrogò ed ascoltò un Astrologo, che gli disse delle cose relative ad eventi futuri. Cercasi se abbia peccato?

Da quanto abbiamo esposto nel caso antecedente si raccoglie, che pecca mortalmente chi ascolta, e molto

più chi interroga quelli ch' usano dell' Astrologia giudiziaria. Nella Costituzione *Inscrutabilis* di Urbano VIII. sono espressamente compresi quelli che consultano gli Astrologi giudiziarj, e sono soggetti alla scomunica qualora gli oggetti intorno a cui li consultano, si riferiscono allo stato della Repubblica Cristiana, della Sede Apostolica ec. Inoltre chi li consulta, o pensa di potere col mezzo di tali uomini conoscere e sapere gli eventi futuri, e quindi fa una grave ingiuria a Dio, e coopera ad una divinazione, che non derivando da Dio, viene dal demonio in virtù di un patto almen implicito, il che è senza dubbio peccato mortale; ovvero pensa, che niente sia vero, ed in tal caso parimenti pecca mortalmente, perchè concorre a ritenere col proprio denaro siffatti ciurmatori nella prava lor arte, e coopera all' azione loro malvagia. Dunque Evodio ch' interrogò l' Astrologo sarà reo di grave colpa? Non lo scuserà l' averlo consultato per curiosità e per divertimento? Se l' ha consultato per curiosità, egli è reo sì di mortal colpa perchè, come dice l' Angelico 2. 2. *q.* 95. *art.* 2. *ad* 1. la divinazione quanto al fine appartiene alla curiosità, ma quanto al modo spetta alla superstizione, sicchè essendo il modo superstizioso, la curiosità non può togliere, nè scemare questa colpa, nè quindi togliere o diminuire il peccato: *Pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum, qui est. cognitio futurorum, sed pertinet ad superstitionem quantum ad modum operationis.* Se poi l' ha consultato per divertimento e per giuoco, anche in questo caso ha peccato mortalmente. Non si rese reo di scandalo, e di cooperazione? Non concorse a mantenerlo nella sua diabolica professione? Si dica dunque di Evodio ciò che si legge nella Scrittura: *Stultus quasi per risum operatur scelus.*

CASO IV.

* Una Donna è solita dedurre dai sogni ciò che le deve avvenire, e per essi talvolta ommette, e talvolta fa quello che non voleva. Cercasi se si debba condannare questa Donna di mortale peccato?

Se i sogni di questa Donna provenissero da Dio,

e la eccitassero a fuggire il peccato, ed a cangiare i costumi, poichè Iddio, come abbiamo nelle Scritture, talvolta *terret per somnia*; ella non sarebbe superstiziosa, ma farebbe assai bene ascoltando la voce del Signore, ommettendo ciò che deve ommettersi, e facendo quello che dev' operarsi. Ma se questa donna presta fede ai sogni, e tiene di poter per essi conoscere gli avvenimenti occulti e futuri, non può negarsi, ch' ella in tal caso opera superstiziosamente e temerariamente, e quindi sia rea di peccato mortale: *Hujusmodi divinatio*, dice S. Tommaso 2. 2.q. 95. a. 6. *extenditur ad id quod se non potest extendere*. Nè si dica, che questa donna non crede a' suoi sogni; poichè quando per essi ommette di fare, od opera diversamente ciò che voleva fare, dà a conoscere evidentemente, che la sua credulità è tale da potersi dire superstiziosa. Il timore stesso per cui si loscian le cose, o si fa al contrario di quello che si avea proposto, procede da superstizione, poichè il superstizioso è quegli che teme facilmente, e per l' opposto, chi non è superstizioso, non teme punto, ma bensì disprezza siffatte cose.

CASO V.

* Filastro si servì delle sorti per conoscere un evento futuro. Cercasi 1. cosa sia il Sortilegio, e di quante specie. 2. Se il Sortilegio sia lecito?

Al 1. Il Sortilegio è un' azione, che si fa per conoscére dalla considerazione di ciò ch' avviene, quello ch' è per succedere od avvenire. Egli è di tre specie, cioè divisorio, consultorio, e divinatorio. Il divisorio si fa, quando dovendosi distribuire alcuna cosa si gittano le sorti per non far torto a veruno, onde darla a chi dalla sorte è favorito. Il consultorio è quello, per cui si fa uso delle sorti per determinarsi ad agire in ciò ch' è oscuro. Il divinatario si fa gittando le sorti per conoscere gli eventi futuri o le cose occulte.

Al 2. Il Sortilegio divisorio è lecito, quando si tratta di persone che hanno un egual diritto, e che acconsentono alla distribuzione per via delle sorti. È però vietato dai sagri Canoni nell' elezione agli uffizj e

benefizj ecclesiastici, come consta dal Cap. *Ecclesia* Extrav. *de Sortilegiis* ove si dice: *Sortis usum in electionibus perpetua prohibitione damnamus.* E S. Tommaso nella 2. 2. q. 95. art. 8. scrive: *Potest peccatum accidere .... si in electionibus Ecclesiasticis, quae Spiritus Santi inspiratione fieri debent, aliqui sortibus utantur.*

Il Sortilegio consultorio per se stesso è illecito, perchè con esso in certo modo si tenta Dio, e si espone la cosa alla frode diabolica, ed è in fatto un' espressa invocazione del Demonio allora che dalle sorti stesse si attende la conoscenza del futuro o dell' occulto. Quindi è, che nel cap. *Sortes.* 25. q. 2. il Sortilegio consultorio è proibito sotto la pena di scomunica. Può per altro essere lecito, ma è necessario che sia accompagnato da queste tre condizioni: 1. Che si aspetti da Dio il consiglio; 2. che non se ne faccia uso senza la dovuta riverenza verso Dio; 3. che vi sia una necessità di farlo, perchè il farlo senza necessità sarebbe un tentar Dio. Tale fu per appunto l'uso delle sorti, uso lecito, che fecero Eliezero per conoscere la fanciulla da Dio destinata a moglie di Giacobbe; quello di Giosuè per iscoprire il reo occulto; quello di Saule per conoscere colui, ch' avea violato il digiuno da lui comandato.

Il Sortilegio divinatorio è sempre illecito e superstizioso, perchè in esso ha luogo almen una tacita invocazione del demonio, essendo le sorti un mezzo del tutto sproporzionato a conseguire la conoscenza dell'occulto o del futuro, che si cerca. Così S. Tommaso 2. 2. q. 95. a. 8.

DIVORZIO.

CASO I.

* Un conjugato, che non è contento di stare colla sua moglie, vorrebbe da essa separarsi. Cercarsi 1. Cosa sia il divorzio, e di quante sorta. 2. Se il Divorzio sia lecito. 3. Per quali cause possa farsi il Divorzio?

Al 1. Il Matrimonio di sua natura è indissolubile. Possono bensì i Conjugi separarsi quanto al talamo, od al più quanto anche all'abitazione, e questa separazione si appella Divorzio a *Diversitate mentium*, come dice la legge *Divortium*. 2. ff. de divort. l. 24. tit. 2. *quia in diversas partes sunt, qui detrahunt Matrimonium.* Non è però il Divorzio, secondo il senso della legge antica, un' assoluta perpetua separazione de' conjugi, in forza della quale potevano gli Ebrei contraere un nuovo Matrimonio, essendo stato ciò loro concesso da Mosè per la durezza del loro cuore, come dichiarò G. C. nell' Evangelio Matth. 19. 8. *Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras*, e perchè non cadessero in maggiori delitti, ai quali erano cotanto proclivi, del che ne rende ragione S. Tommaso nel suppl. q. 67. art. 2. al 4. scrivendo: *Quamvis duritia cordis non excusaret a peccato, tamen permissio ex duritie facta excusabat: quaedam enim prohibentur sanis, quae non prohibentur infirmis corporalibus, nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta utentes*, ma è una separazione, che non toglie il vincolo matrimoniale, sicchè nè l'uno nè l'altro dei conjugi può passare ad altre nozze secondo quelle parole di Gesù Cristo: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Il divorzio dunque non è, che una semplice separazione, la quale può essere di due sorta, cioè e quanto al talamo, solamente, e quanto al talamo ed all'abitazione insieme.

Al 2. Che il divorzio fra' Cattolici sia lecito, non v' ha alcun dubbio, poichè ciò si raccoglie da quelle

parole dell' Apostolo nella sua prima Epistola ai Corintj cap. 7. *Praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro reconciliari.* Se difatti il Divorzio fosse illecito, non avrebbe l' Apostolo data alla moglie separata dal marito l' alternativa facoltà o di stare così senza rimaritarsi, o di riconciliarsi col marito stesso e ritornarsene con lui, ma avrebbe comandata assolutamente la riconciliazione. Inoltre decretò il Concilio di Trento nella sess. 24. can. 8. *Si quis dixerit Ecclesiam errare, quum multas ob causas separationem inter conjuges quoad torum seu quoad cohabitationem ad certum, incertumve tempus fieri posse decernit, anathema sit.* Si deve però aggiungere, che il Divorzio del talamo può farsi lecitamente anche di privata autorità, ossia di comune consenso dei conjugati, e che il Divorzio anche d' abitazione non può praticarsi se non coll' autorità della Chiesa. Così S. Tommaso nel suppl. *q.* 62. *art.* 3. ove scrive: *Vir potest dimittere uxorem dupliciter. Uno modo quantum ad torum tantum, et sic potest eam dimittere, quam cito sibi constat de fornicatione uxoris, proprio arbitrio: nec tenetur reddere debitum exigenti, nisi per Ecclesiam compellatur: et taliter reddens nullum sibi praejudicium facit. Alio modo quantum ad torum, et cohabitationem: et hoc modo non potest dimitti nisi judicio Ecclesiae, alias si dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi posset ei vir incontinenti fornicationem probare. Haec autem dimissio divortium dicitur. Et ideo concedendum est, quod divortium non potest celebrari nisi judicio Ecclesiae.* Nella Francia poi e negli Stati Austriaci v' entra nel Divorzio d' abitazione anche l' Autorità Civile, come si dirà in appresso. (1)

Al 3. Per il Divorzio del talamo, e della abitazione basta il mutuo consenso de' conjugi. Avviene ciò allora, che l' uno e l' altro fa voto di castità, oppure professa una Religione approvata. Devesi però avvertire come si raccoglie dal Cap. 1. e 4. *de Convers. conjug.* che se il marito di consenso della moglie abbraccia lo stato reli-

(1) Anche tra noi è così. *cod. legg. civil. art.* 222.

gioso, non si può nè si deve costringere la moglie stessa a professare egualmente la vita Religiosa, quando sia in un' età da poter vivere al secolo senza cader in sospetto degli uomini, ma bensì allora, che fosse giovine di età, e che aver potesse luogo il sospetto. Quando poi ambedue i Conjugi non convengono nel Divorzio, allora per farlo è necessario, ch' intervengano delle cause giuste e ragionevoli. Ma quali sono queste cause? Quantunque G. C. per tale separazione abbia indicato l' adulterio della moglie, come può vedersi in S. Matteo 5. 19. in S. Marco 10. 5. e seg. in S. Luca 16. 18. e nella prima Epistola dell' Apostolo ai Corintj 7. 10; tuttavia la Chiesa ed i Sommi Pontefici hanno approvate varie altre cause, per le quali legittimamente può chiedersi il Divorzio. Sono queste 1. Se uno dei conjugi è caduto in eresia od in idolatria. *Cap.* 2. 6. 7. *de Divort. can.* 5. *cap.* 28. *qu.* 1. 2. Qualunque illecito concubito con altro supposto, qual è l' incesto, la sodomia, la bestialità, perchè anche con questi delitti si frange la fede conjugale, e si divide la carne. *Cap. Quaesivit.* 3. Se la unione matrimoniale sia sorgente di peccati, e vi sia speranza di emenda colla separazione. *Cap.* 2. *de Divort. Cap.* 3. *de Adult.* 4. La fierezza e crudeltà del marito verso la moglie, sicchè non si possa provedere, fuorchè col Divorzio, alla tranquillità e sicurezza della moglie medesima. *Cap*· 8. et 13. *de Restit. spoliat. can.* 6. cap. 31. *quaest.* 1.

CASO II.

* Aerio viene a sapere, che sua moglie permise ad un uomo, che la baciasse, toccasse ec. Ricerca 1. Se l' adulterio della moglie sia sempre legittima causa, per cui si possa chiedere il divorzio. 2. Se per adulterio si debbano intendere i baci, gli amplessi, ec. 3. Se il marito di una moglie adultera abbia obbligo di discacciarla, oppure possa lecitamente tenerla?

Al 1. Non sempre l' adulterio è causa legittima pel Divorzio. S. Tommaso *suppl. q.* 62. *a.* 1. nota sette casi, ne' quali non è lecito al marito far divorzio colla moglie fornicaria. 1. Quando il marito è egualmente adul-

tero, benchè egli sia stato reo di questo peccato una sola volta, e la moglie più volte, il che consta altresì dal cap. 6. e 7. *de Adulterio*. 2. Quando il marito medesimo ha prostituita la moglie, vale a dire fu causa dell' adulterio o coll' opera, o col consiglio come si legge nel cap. 6. *de Eo qui cognov. consang. uxor.* 3. Se la moglie credendo con fondamento morto suo marito per la lunga di lui assenza, si è maritata con un altro. 4. Se fraudolentemente è stato da taluno conosciuta introdottosi nel talamo in qualità di suo marito. 5. S' è stata violentemente oppressa, il che è chiaro eziandio del can. 3. *Cap.* 32. *q.* 5. 6. Se il marito dopo l' adulterio si è colla moglie riconciliato conoscendola carnalmente, come si raccoglie dal can. 4. *c.* 32. *q.* 1. Settimo finalmente se contratto da entrambi il Matrimonio nello stato d'infedeltà, il marito ha dato alla moglie il libello del ripudio, ed essa si è maritata con altr' uomo; sicchè convertendosi ambedue alla Fede Cristiana, il marito è tenuto a riceverla. (1)

Al 2. Il vero adulterio, e non la volontà di adulterare è causa legittima del divorzio. Imperciocchè quantunque il pravo desiderio sia presso Iddio una egual colpa; avendosi presso lui la volontà per l' opera stessa; tuttavia non è vero che per la semplice volontà di adulterare rimanga violata la fede maritale, nè divisa resti del conjuge la carne, ed il talamo polluto e contaminato. Che dovrà dunque dirsi dei baci, dei toccamenti, e degli amplessi? Siccome questi tendono soltanto alla division della carne, ed al frangimento della fede, ma non la dividono realmente, nè violano intieramente la fede stessa, così mi pare che non somministrino causa legittima pel divorzio. Se nei toccamenti vi avesse ad essere l' accoppiamento non consumato, in questo caso opinerei, che si potesse chiedere il divorzio; sì

---

(1) Potrà il marito domandare la separazione per causa di adulterio della moglie. Potrà la moglie domandare la separazione per causa di adulterio del marito, allorchè egli avrà tenuta la sua concubina nella casa comune. Potrà la moglie col consiglio di due più prossimi congiunti domandare la separazione per causa di adulterio del marito, quando lo stesso pubblicamente mantenga una concubina. *art.* 217. 218. e 219,

perchè al conjuge innocente non può mai constare dell' imperfezione dell' atto, e la presunzione sta per l' adulterio commesso; sì perchè siffatta turpe azione divide veramente la carne, e macchia l' altrui talamo.

Al 3. Rispondo con distinzione. Se la moglie persiste nel suo peccato, nè vuole pentirsi e correggersi, il marito è tenuto a discacciarla, perchè come insegna S. Tommaso *supp. q.* 62. *a.* 2. non discacciandola, parrebbe che acconsentisse al di lei peccato. Abbiamo quindi nei Proverbj 18. *Qui tenet adulteram, stultus est et insipiens*, ond'è, che S. Agostino *lib.* 1. *Retract. cap.* 19. riprova, e condanna ciò che aveva scritto avanti, cioè ch' è permessa e non comandata la dimissione della moglie. Anche nell' Extrav. *de Divortiis* cap. *Si vir*, sta scritto, *si vir sciat uxorem suam deliquisse, quae non egerit paenitentiam, sed permanet in fornicatione, et vixerit cum illa, reus erit et ejus particeps peccati.*

Se poi la moglie adultera si pente, e si emenda, può ritenerla, giacchè come insegna l' Angelico nel luogo citato, la dimissione della moglie fornicaria è stata introdotta, affinchè si corregga per questa pena. Se dunque ella si corregge, non è obbligato il marito a farle portare la pena. Anche il Concilio di Arles nel *Cap.* 3. *de Adult.* decretò nello stesso senso, dicendo: *Si mulier dimissa egerit poenitentiam, et voluerit ad virum suum reverti, debet, sed non saepe, recipere peccatricem.*

CASO III.

* Flavia conosce, che suo marito è adultero, e quindi domanda se sia tenuta ad abbandonarlo. Cercasi cosa le si debba rispondere?

Nella Chiesa eguale è la condizione del marito, e della moglie, quantunque le Leggi Civili, come dice il Van-Espen part. 2. Tit. 15. de Divort. cap. 2. num. 4. *plus viris, quam mulieribus indulsisse videantur.* Diffatti scrisse S. Ambrogio nel 1. de Abrah. *Neque si blandiatur de legibus hominum, omne stuprum adulterium est, nec viro licet, quod mulieri non licet.* Quindi nel canone *praecipit. caus.* 32. troviamo riferite quelle parole tratte dalla Epistola di S. Girolamo ad Oceano:

Quidquid viris jubetur, hoc consequenter redundat in faeminas. Neque enim adultera uxor dimittenda est, et vir maechus retinendus . . . Apud nos, quod non licet faeminis, aeque non licet viris. E finalmente con più chiarezza S. Tommaso in 4. sent. dist. 35. q. 1. art. 4. *In causa divortii vir, et uxor ad paria judicantur, ut idem sit licitum, et illicitum uni, quod alteri, non tamen pariter judicantur ad illa, quia causa divortii est major in uno quam in alio . . . Nec tamen juste, quia in utroque est causa sufficiens ad hanc poenam.* Se dunque pari è la colpa nell' uomo e nella donna, se eguale è l' infedeltà nell' uno e nell' altra, nell' uno pure e nell'altra l'adulterio è causa sufficiente pel divorzio. Si noti per altro ciò che dice S. Tommaso: *non tamen pariter judicantur*, perchè l' adulterio nella donna è maggior male riguardo al bene della prole, come riguardo agli altri beni del Sagramento del matrimonio è maggior male nell' uomo. Per altro *in utroque est causa sufficiens ad hanc poenam.* Dunque sarà Fabia tenuta ad abbandonare il marito, come il marito sarebbe tenuto a discacciarla se essa fosse caduta in adulterio? No; ed eccone le ragioni. 1. Perchè non si presume, che la moglie acconsenta ai disordini del marito ma solo che non li possa impedire. 2. Perchè dell' adulterio del marito non ne siegue la incertezza della prole, il disonore della famiglia, ed il danno dei legittimi eredi. 3. Perchè dalla separazione della moglie, anzichè sperare l' emenda del marito, è da temersi, che precipiti in eccessi peggiori. 4. Perchè d' ordinario la moglie senza marito non ha con che vivere e sostenersi onestamente.

Che se Fabia avesse un motivo fondato onde sperare, che abbandonando il marito, sarebbe questo per emendarsi, in tal caso non solo potrebbe prudentemente lasciarlo, ma sarebbe anche tenuta in coscienza a distaccarsi da lui.

CASO IV.

Tizio dopo di aver fatto divorzio dalla moglie adultera, commise sebbene segretamente lo stesso peccato. Cercasi se sia tenuto a riconciliarsi colla moglie ed a convivere in seguito con essa come marito?

Dico in primo luogo, che se il divorzio lo fece Tizio quanto al talamo di sua privata e legittima podestà dopo essere egli stesso caduto in adulterio, è obbligato in coscienza a riunirsi colla moglie, perchè tra l' uno e l' altra dev' esservi un egual compenso nei delitti, e nell'infedeltà.

Dico secondariamente, che se Tizio fece il divorzio per sentenza di Giudice, non può secondo S. Tommaso *supp. q*. 62. *a*. 6. *ad* 4. essere sforzato a ricevere la moglie adultera, perchè essendo occulto l' adulterio di Tizio non può la moglie pruovarlo in giudizio, nè può il Giudice giuridicamente obbligarlo alla riunione. Potrà unicamente il Giudice in questo caso ammonire Tizio a guardarsi bene di non mettere a pericolo l' anima della moglie, e di scandalezzare il prossimo col non volere riconciliarsi.

Dico in terzo luogo, che quantunque la donna non possa provarlo adultero in giudizio, egli tuttavia è tenuto in coscienza ad unirsi con lei, perchè sà di aver egli pure rotta la fede, e di essere reo dello stesso delitto. Nè osta, che l' adulterio della moglie sia pubblico ed il suo sia occulto, perchè tra il pubblico ed occulto delitto non passa altra differenza, se non che pel primo può chiedersi il divorzio in giudizio, e non pel secondo. Siccome dunque se l' adulterio di Tizio fosse pubblico sarebbe tenuto a richiamare la moglie, e non facendolo dovrebbe essere giuridicamente costretto, come consta dal Cap. *ex lit. de divortis;* Così insegnano comunemente i Dottori, ch' è tenuto a farlo in coscienza nel caso che il suo delitto è occulto: *Nihil iniquius*, dice S. Agostino de Serm. Dom. in mont. cap. 2. *quam fornicationis causa dimittere uxorem, si et ipse convincitur fornicari. Occurrit enim illud: In quo enim alterum judicas, temetipsum condemnas: eadem enim agis, quae judicas. Quapropter quisquis fornicationis*

causa vult abjicere uxorem, prior debet esse a fornicatione purgatus. Quod similiter de faemina dixerim. E lo stesso insegna S. Tommaso 4. *dist.* 35. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 2.

Si raccoglie per tanto, che se Tizio aveva commesso l'adulterio occulto precedentemente alla moglie non poteva nemmen accusarla al giudice, per la sempre medesima ragione, ch'essendo eguale il delitto, eguale dev'essere la compensazione. Così S. Tommaso nel Suppl. *q.* 62. *art.* 6. *ad* 5. ove scrive: *si adulterium viri sit occultum. . . . peccat vir divortium petens; et si post sententiam de divortio uxor petat debitum, ac reconciliationem, vir tenetur ad utrumque.* E così S. Antonino 3. p. tit. 1. cap. 21. §. 6. *Si vir est adulteratus occulte, uxor manifeste, non potest vir sine peccato uxorem dimittere; quia uxori non deficit excipiendi jus, sed probatio.*

CASO V.

Lo stesso Tizio caduto occultamente in adulterio offre la riconciliazione alla moglie, ma questa ricusa di soddisfare alle di lui brame, e vuole persistere nella separazione. Cercasi se meritamente e giustamente?

Se il divorzio fu fatto senza sentenza del Giudice, quando la parte innocente vuole la riconciliazione, la parte rea è tenuta ad abbracciarla. Così insegnano tutti i Teologi e Canonisti, e così si raccoglie dal cap. *Quod autem* 7. caus. 31. quaest. 1. ma se la parte rea sia tenuta a riconciliarsi quando il divorzio è seguito con sentenza del Giudice; e quando la parte innocente dopo il divorzio commesso è caduta in adulterio; quest'è un punto, intorno a cui non vanno d'accordo gli Autori. Il Navarro ed altri presso il Sanchez *lib.* 10. *de Divort. disp.* 10. *n.* 2. difendono la parte negativa, perchè la sentenza del divorzio emanata per causa di pubblico adulterio, scioglie, come dicono, il Matrimonio eccettuato il vincolo, che sempre sussiste, ed assolve ambedue le parti dall'obbligo di coabitare, e di rendere il debito. Dicono di più, che quando una parte ha domandato al Giudice il divorzio, e l'ha ottenuto, sembra, ch'abbia ceduto al suo diritto,

nè dev' aver regresso se non dopo altra sentenza, che lo rimetta nel primo dritto. Può dunque la moglie di Tizio, così conchiudono, negare di riconciliarsi, fino a tanto che venga obbligata dal Giudice a farlo, tanto più, che Tizio, pel commesso adulterio è tenuto a riconciliarsi per aver compensato quello della moglie col suo proprio delitto.

Contuttocciò sembrami più ragionevole l' opposta opinione insegnata da S. Tommaso 4. *dist.* 35. *quaest. unic. a.* 6. *ad* 3. da S. Bonaventura 4. *dist.* 3. *art. unic. q.* 5. da S. Antonino 3. *p. tit.* 1. *cap.* 21. da Lorenzo riferito e seguito dalla Glossa *cap. ex litteris.* alla parola *redire. de divort.* dall'Ostiense *Summ. tit. de Convers. Conjug.* e de parecchi altri Teologi e Canonisti. Diffatti se l' adulterio di Tizio è noto alla moglie, vede questa compensato il suo delitto con quello di Tizio. Siccome dunque in tal caso deve ristaurarsi il Matrimonio, e rescindersi la sentenza del divorzio dal giudice pronunziata, come viene stabilito nel cap. *Litteris. de divort.* nel quale un marito, ch' avea ottenuto il divorzio della moglie adultera, se ha poi commercio carnale con altra donna deve far ritorno alla moglie, leggendosi nel Cap. *Tua Fraternitas* 7. al medesimo titolo: *Quum paria crimina compensatione mutua deleantur, vir ejusmodi compensationis obtentu suae uxoris nequit consortium declinare;* così per egual ragione dev' essere ristaurato nel foro interno. Dunque la donna è tenuta ad aderire alle brame del marito. Se poi la moglie ignora l' adulterio del marito, allora assai più è tenuta ad accettare la riconciliazione. Se il divorzio è instituito a favore della parte innocente, così non può nè deve ridondare in pregiudizio della parte stessa, perchè *quod in gratiam alicujus conceditur* (così nel Cap. *quod ob gratiam* 61. de reg. juris. in 6.) *non est in ejus dispendium retorquendum.* Dunque egregiamente insegna S. Tommaso *Suppl. q.* 62. *art.* 6. *ad* 5. dicendo *: illud quod inducitur in favorem alicujus, non facit ei praejudicium. Unde quum divortium sit inductum in favorem viri, non aufert ei jus petendi debitum, vel revocandi uxorem. Unde uxor tenetur ei reddere, et ad eum redire, si fuerit revocata; nisi de licentia ejus votum continentiae*

emiserit. Inoltre se la parte rea non fosse tenuta ad accettare la riconciliazione, riporterebbe dal suo delitto un vantaggio contrò quello che stabilisce la Legge *Itaque.* ff. de *Furtis*, e si aprirebbe l'adito all' infedeltà, onde poter in tal modo separarsi, come osserva la Glossa sopra il citato cap. *Ex litteris de divortiis.*

Conchiudo dunque che la moglie è tenuta in coscienza ad aderire a Tizio, che le offre la riconciliazione, perchè le ragioni della contraria opinione provano bensì che il marito o veramente innocente o creduto tale non può dalla moglie essere costretto a riunirsi; ma non provano, ch'essa non sia obbligata a riconciliarsi col marito, qualora egli lo voglia, e la ricerchi.

CASO VI.

** Diomira convinta di adulterio da Antonio suo marito, e di pratica scandalosa col cognato, dovette separarsi per sentenza di Giudice. Cercasi se Antonio era tenuto a fare il divorzio, e se debba richiamarla sapendo, che ha fatto penitenza dei suoi peccati?

Rispondendo al terzo quesito del caso II. di quest' articolo abbiam detto, quando il marito è tenuto a discacciare la moglie. Aggiungeremo nulla ostante a maggior prova dell' esposto, che nel canone *Si quis.* viene imposta la penitenza di due anni a quel conjuge, che non si separa dall' altro conjuge adultero; e che in altro can. *Si quis.* preso dal Penitenziale di Teodoro viene prorogata la penitenza del marito a tre anni, quando non si è separato dall' adultera sua moglie; e che finalmente nel can. *Dixit Dominus.* preso da S. Girolamo *in cap.* 19. *S. Matth.* si legge: *Sola fornicatio est, quæ uxoris vincit affectum: immo cum illa unam carnem in aliam diviserit, et se fornicatione separaverit a marito, non debet teneri, ne virum quoque sub maledicto faciat, dicente Scriptura: Qui adulteram tenet stultus est, et impius. Ubicumque est igitur fornicatio, vel fornicationis suspicio, liber uxor dimittitur.* Ma si dirà com' è mai la cosa, se frequenti sono gli adulterj, e rari i divorzj? Molte sono le ragioni di ciò. Noi accenneremo soltanto alcune delle principali. 1. Perchè l' uomo

saggio sente dispiacere nel far pubblica la colpa della moglie, e cerca piuttosto per altri mezzi il di lei ravvedimento. 2. Perchè la massima parte di tali delitti non sono noti ai conjugi. 3. Perchè l'uno e l'altro sono talora macchiati dello stesso peccato. 4. Perchè anche dopo scoperto il male, spesso vien richiesto il debito, il che fa sì, che la parte offesa *ratifichi il Matrimonio*, e perda il diritto di chiedere il *Divorzio*. 5. Perchè se ne spera l'emenda. 6. Perchè molti non sanno stare senza la moglie.

Ma essendosi Diomira convertita, ed avendo fatto penitenza, è tenuto Antonio per dover di giustizia, a riprenderla? No per dover di giustizia, ma è ben conforme alla carità, che cancelli dal suo animo, per quanto è possibile, le passate ingiurie, e che abbia a richiamarla. Così vien deciso dal capo *Si vir*, dove sta scritto: *Quod si mulier dimissa egerit pœnitentiam, et voluerit ad virum suum reverti, debet, sed non saepe recipere peccatricem.* Deve, cioè, riceverla come spiega la Glossa per dovere di convenienza e di onestà, e non per debito di coscienza e di necessità; perciocchè il marito dopo la sentenza del Giudice resta libero dal rendere il debito, e può anche abbracciare lo stato Religioso, ed esser promosso ai sacri Ordini, come consta dal cap. *Veniens.* Extrav. *de conversione Conjugatorum.* Che poi possa riprenderla, egli è chiaro da ciò, che può rinunciare al favore, che gli accorda la legge, e S. Agostino nel lib. 2. *de conjugiis adulterinis cap.* 6. *et* 9. dimostra con molte ragioni ed esempi, e specialmente con quello dell'Adultera assoluta da G. C. *Joa.* 8. quanto sia conforme alla cristiana carità il riconciliarsi colla moglie, che dà prove di vera penitenza.

Potrebbe per altro nel nostro Caso essere un motivo ragionevole per Antonio di non riprendere Diomira, il non potersi separare dal Cognato, ed essere questi di pericolo alla fedeltà della moglie.

CASO VII.

Tizio separato dalla moglie adultera per sentenza di Giudice ha ricusato di somministrarle gli alimenti, ed i frutti della dote, e di restituirle le altre cose della stessa a lui donate per le nozze. Cercasi se abbia ciò fatto con giustizia?

L'adultera secondo le leggi perde la dote, e perciò anche i frutti della medesima, nonchè i donativi fatti per le nozze, ed in riguardo alle nozze. Così nel cap. 1. *Plerumque. de donat. inter virum et uxor.* nel quale è stabilito: *Si mulier ob causam fornicationis judicio Ecclesiae, aut propria voluntate a viro recesserit, nec reconciliata postea sit eidem, dotem vel dotalitium repetere non potest.* Lo stesso si stabilisce nella L. *Consensu* 8. *de Repudiis*, come pure nella Novella 117. cap. 8. e 9. Ciò per altro deve intendersi con molte limitazioni, come avverte il Sanchez *lib.* 10. *disp.* 8. ed il Reiffenstuel *lib.* 4. *tit.* 10. e quasi tutti i Canonisti.

Ma è stato ingiusto Tizio negando la dote alla moglie prima della sentenza del Giudice? Sembra che nol sia stato, perchè nel citato capo è scritto, che la moglie non possa *repetere dotem vel dotalitium*, benchè spontaneamente si divida dal marito: *licet propria voluntate a viro recesserit.*

Contuttociò si può qui usare la distinzione, che cogli antichi Dottori ammette il Sanchez. Può il marito servendosi del dritto *di eccezione* ritenersi la dote ed il dotalizio prima della sentenza, ma non può farne acquisto perfetto ed irrevocabile se non dopo la sentenza. Difatti può il marito far eccezione alla moglie, che ricerca la dote, coll'opporre il commesso adulterio, ma non può lucrare se non dopo la sentenza, che pronuncia e dichiara essere stato l'adulterio commesso. Così pare per appunto, che vogliano dire quelle parole del testo: *non potest repetere dotem*, che spiegano poter il marito ritenere la dote ed il dotalizio, ma non già spiegano, che può far suoi detti beni.

Se poi si ricerca qual differenza passi fra l'uno e l'altro modo, rispondo 1. Che se la moglie avesse presso

di se i beni, non sarebbe tenuta a spogliarsene prima della sentenza. 2. Se il marito divenisse adultero prima della sentenza, perderebbe il dritto di eccezione, e quindi ancora di ritenersi la dote pel compenso del delitto, quando commettendo l' adulterio dopo la sentenza non è tenuto a restituire la dote. 5. Se prima della sentenza il marito di propria autorità uccidesse la moglie, sarebbe tenuto alla restituzione della dote e degli altri beni, e non così se ciò facesse dopo la sentenza. Vedi il Sanchez nel luogo citato (1).

CASO VIII.

Candido grandemente sospetta, che Mevia sua moglie sia troppo amica di Sempronio. Cercasi se possa lecitamente separarsi per qualche tempo *quoad torum?*

Se il sospetto è leggero e temerario, Candido non può assolutamente separarsi, e se si è separato deve riunirsi. Se il suo sospetto poi fosse prudente ed appoggiato ad indizj manifesti veduti coi propri occhi ed uditi da testimoni degni di fede, quando l'abbia frustraneamente corretta, ed anche minacciata di qualche pena, può in tal caso per breve tempo separarsi, ritenuto però, che non possa temere nella moglie un probabile pericolo d'incontinenza, e che ciò faccia in pena della di lei disubbidienza, e petulanza, e col fine di ricondurla all' emenda. La ragion è, perchè siccome Candido per un sospetto giusto grave e violento di fornicazione potrebbe secondo il Can. *Dixit*. 32. q. 1. separarsi perpetuamente dalla moglie anche *quoad habitationem*, così può per un grave e prudente sospetto per breve tempo e coi riguardi sopra notati separarsi *quoad torum*. Nè osta punto ciò che dice l' Apostolo I. Corinth. 7. *Uxori vir debitum reddat: vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier: & nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus*. Imperciocchè tutto questo significa, che il marito non deve separarsi dalla moglie senza un reale ragionevole motivo, sicchè tolto il pericolo d' incontinenza, come abbiamo notato, Candido

(1) Vedi gli *art*. 228. *al* 231.

con un ragionevole motivo può negare alla moglie per poco tempo il debito, e sarebbe quindi la moglie irragionevolmente contraria, che il marito la privasse per breve tempo del suo gius, dopo che ella contro il gius del marito non si porta colla dovuta onestà.

CASO IX.

* Odoardo concepì un tal odio contro la moglie per l'adulterio da essa commesso, che per solo spirito di vendetta chiese il Divorzio. Cercasi se abbia peccato?

Se l'odio, e la vendetta di Odoardo avesse avuto per oggetto l'adulterio della moglie; egli non avrebbe peccato, a senso di quel detto del Salmista: *Iniquos odio habui, legem autem tuam dilexi.* Ps. 118. 113. ma poichè la sua vendetta ebbe in mira la persona della moglie, egli è reo di colpa. Il fine per cui il conjuge può e deve separarsi dall' adultera dev' essere non già di vendicarsi del torto ricevuto, ma di procurare con questa pena l'emenda, e d'impedire, che i figli illegittimi non entrino in comunione dei beni coi figli legittimi. Quindi è, che scrisse S. Tommaso 4. dist. 35. art. 1. *Vir, si dimmittat uxorem fornicantem livore vindictae peccat, si autem ad infamiam propriam cavendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium uxoris corrigendum, vel ad evitandam prolis incertitudinem, non peccat.*

CASO X.

** Eusebio ingannato da' suoi compagni abbandonò la Religione Cattolica e si fè Maomettano. Cercasi se Elena di lui moglie possa per questo motivo chiedere il divorzio?

La fornicazione, dice S. Tommaso, *suppl. q.* 62. *a.* 1. *ad* 3. è direttamente contro il bene del Matrimonio, perchè si toglie per essa la certezza della prole, si viola la fede, e se ne toglie la significazione, poichè l'uno dei conjugi divide la sua carne con più persone. Quindi è, che vi sono bensì degli altri delitti, maggiori della fornicazione, ma questi delitti siccome non vanno direttamente contro il Matrimonio come la fornicazione,

così non sono causa di divorzio. Ma poichè l'infedeltà che si appella fornicazione spirituale, è contro il bene del Matrimonio, vale a dire contro l'educazion della prole nel divin culto, anch'essa perciò è causa legittima di divorzio. V'ha però una tale differenza tra la carnale fornicazione, e la spirituale, che per la prima basta un solo atto per poter procedersi al divorzio, perchè un solo atto attacca il bene della prole, laddove per la seconda si ricerca la consuetudine, che dimostra e seco porta la contumacia, nella quale si compie l'infedeltà. Da questa sentenza del santo Dottore ammessa da tutti i Teologi e Canonisti ne viene, che l'infedeltà, cioè tanto l'apostasia, quanto l'eresia è causa legittima di divorzio. Può dunque Elena separarsi da Eusebio caduto negli errori di Maometto, e divenuto vero apostata dalla Religione Cristiana.

Ma essa può separarsi, quand'anche Eusebio non le sia motivo di perversione, ossia non la solleciti ai suoi errori? Rispondo di sì, perchè v'ha sempre un pericolo di perversione nella tenera prole, la quale è come molle cera suscettibile d'ogni impressione, e perchè essa medesima può restare ingannata a poco a poco da quella larva di pietà, ch'affettano gli apostati e gli eretici. Che se Elena si sentisse così bene fondata nella fede, che dal suo canto non avesse a temere di rimanere ingannata, e così non vi fosse un pericolo di perversione nella prole; in questo caso dovrebbe esortarsi a differire la separazione sulla speranza, che potesse giovare ad Eusebio, e richiamarlo a migliori sentimenti, purchè però la separazione stessa non fosse un motivo più forte per ottenere prontamente l'effetto desiderato.

CASO XI.

* Eugenio essendo separato dalla moglie, affine di unirsi colla medesima ritornò in seno alla Religione Cristiana. Cercasi se Elena sia tenuta a ritornarvi?

Rispondo con distinzione. Se si separò Elena di privata sua autorità è tenuta a ritornare, ma non allora che separata si fu con sentenza del Giudice. Così ha definito Urbano III. nel cap. *de illa. 6. de divor.* ove si

legge: *De illa quae viro suo labente in haeresim, ipsius consortio sine judicio Ecclesiae declinavit, videtur nobis, quod mulier (maxime si ea intentione discessisset, ut lapsus in haeresim taedio pariter et confusione affectus, se ab errore suo converteret) si cum reversus fuerit, est reddenda, quae etiam si reverti noluerit, compellatur. Si vero judicio Ecclesiae ab reo recessit, ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Così pure ha dichiarato il Sommo Pontefice Gregorio IX. nel cap. *Mulier. De convers. conjug.* decretando: *Quod mulier, quae in fide remansit, potest, nolente viro, qui ab infidelitate revertitur, propter quam ab eo fuerat judicio Ecclesiae separata, ad Religionem libere convolare.* Da questo testo di Gregorio IX. hanno inferito alcuni Autori, che la moglie separata dal marito per causa d' infedeltà, debba ritornarvi quando è convertito, eccettuato il caso ch' ella volesse abbracciare lo stato religioso. Così anche l' Autore della Glossa nel cit. cap. *Cum illa.* alla parola *Compellendam*, e nel cap. parimenti cit. *Mulier.* alla parola *Judicio Ecclesiae* dicendo: *Sed sit nollet intrare Religionem, compelli debet ad ipsum redire utroque casu, sive fuerit judicio Ecclesiae absoluta, sive non... Non obstante illa spirituali fornicatione, cum jam sit emendatus, et incipiat esse, quod non fuit.* Questa opinione viene pure difesa da Domenico Soto *in* 4. *d.* 39. *art.* 4. dall' Ostiense e da altri Canonisti. Contuttociò mi pare, che la sentenza contraria debba essere anteposta e seguita. Infatti io non trovo nel testo Gregoriano veruna espressione, dalla quale si possa dedurre, che non volendo la moglie abbracciare lo stato Religioso sia tenuta ad unirsi al conjuge convertito. Il sommo Pontefice disse *potest... ad Religionem libere convolare*, e non aggiunge, che non volendo farsi Religiosa debba ritornare al marito. Nè deve supporsi, che così abbia egli inteso, poichè lasciò intatta la Decretale di Urbano III. sopraccitata, nella quale apertamente si legge *ad recipiendum eum nullatenus dicimus compellendam.* Che se decretò Bonifacio VIII. cap. *cum expediat. de Elect. in* 6. che *a jure veteri non recedimus nisi in quantum reperitur expressum*, dobbiamo inferire, che non avendo Gregorio IX.

abrogata, nè derogata in veruna parte la Decretale di Urbano III. si deve ritenere, ch' egli non ha dichiarato che la moglie debba ritornare al marito convertito, quando non ha abbracciato lo stato religioso. Inoltre sarebbe una troppo dura necessità per una donna il dover ritornare al marito, da cui fu separata per giudizio della Chiesa, e sarebbe facile, che si esponesse ad essere malamente trattata, oppure dover entrare nei chiostri, e professare una Religione contro la propria volontà, per non unirsi al marito. Sembra dunque più conforme all' equità questa seconda sentenza, che viene per altro difesa dal Padulano, dal Barbosa, da Pietro Soto, dal Silvestro, e da molti altri.

CASO XII.

** Amalia è costretta da suo marito a mangiar carne nei Venerdì e Sabati senza alcun motivo, a star per più giorni in letto per le percosse, che da lui riceve, ed a soffrirlo così geloso, che non può essere veduta da alcuno, fuorchè da qualche altra donna. Può condannarsi Amalia, se per questi motivi domanda il divorzio?

Se, come abbiam detto nei casi precedenti, può la moglie per l' infedeltà del marito chiedere il divorzio, pare certamente e non v'ha dubbio, che possa domandarlo allora che viene costretta alla trasgressione di un precetto della Chiesa senza ragionevole motivo, il che è lo stesso, ch' essere infedele a Dio, da cui la Chiesa ha ricevuto il potere d' imporre i suoi precetti. Può anzi essere una giusta causa di divorzio la sola frequenza nell' obbligar la moglie alla trasgressione della legge, quando dopo averlo avvertito non cessa di volerla partecipe del suo delitto. Ecco come parla S. Antonino 3. p. t. 1. cap. 21. §. 7. *Si enim cum periculo corporis non tenetur manere, multo minus cum periculo animae; et sicut non tenetur cum periculo infidelitatis cohabitare cum infideli, ita nec propter periculum aliorum criminum, licet ad nullum possit cogi. Et licet illud sit gravius, quam alia, tamen minimum periculum mortalis peccati praeponderat maximo periculo*

corporis : licet in hoc sit dissimile , quia invito aufertur vita corporis , non animae. Per questa prima parte non deve dunque essere condannata Amalia se ricerca il divorzio.

Nè deve condannarsi se lo ricerca eziandio per la severità, con cui la tratta il marito, se questa severità sia tale, che continuando ad abitar seco lui corresse pericolo della vita. Così viene stabilito nel cap. *Litteras. de restitutione spoliatorum*, ove Innocenzo III. dice: *Si tanta sit viri saevities, ut mulieri trepidanti non possit sufficiens securitas provideri, non solum non debet illi restitui, sed ab eo potius amoveri.*

Finalmente la gelosia non è un motivo giusto di divorzio, e perciò se per questo solo motivo Amalia lo chiedesse, sarebbe condannabile.

CASO XIII.

Berta viene percossa da suo marito, perch' è troppo querula e loquace. Ella sen fugge alla casa paterna, e ricusa di ritornare al marito. Cercasi se il Confessore possa assolverla ?

Se il marito percuote Berta con eccesso, ha diritto di abbandonarlo, non essendo la loquacità un motivo giusto di così maltrattarla, e può quindi il Confessore assolverla. Se poi la percuote leggermente per correggerla, avendo riguardo alla condizione, ed alle circostanze della persona, e dello stato; ella non ha alcun diritto di separarsi, e ricusando ostinatamente di ritornare al marito, specialmente se questi si dimostri premuroso di tale ritorno, non deve il Confessore assolverla fino a che non si risolva di unirsi al marito. Generalmente parlando il divorzio dev' essere l' ultimo rimedio da usarsi per correggere quel conjuge, che non serba la fede, ch' è reo di qualche grave delitto, che reca enorme danno o pericolo nel corpo e nell' anima. Sia perciò guardingo il Confessore nell' assolvere quei che ricusano di riconciliarsi, ed allora specialmente che l' altra parte è pronta a riceverli.

ai Conjugi questo voto. 2. Che debba osservarsi affinchè possa uno dei Conjugi entrare in Religione?

Al 1. Per comune consenso dei Teologi il Confessore difficilmente deve permettere, e molto meno dev' esortare i Conjugi a fare di mutuo consenso il voto di perpetua continenza, quando non siano in età avanzata, oppure di tanta virtù, che non possa temersi alcun pericolo d' incontinenza. Se avesse il Confessore dei Penitenti, che fossero così inclinati, e volessero far questo voto, li consigli piuttotto ad entrare o l' nno o l' altro in Religione, oppure a separarsi col consenso del Vescovo anche di abitazione. Non rade volte avvenne, che l'esito di qnesti voti fu infelicissimo, e fu necessario il divorzio eziandio di abitazione, o la Dispensa dal voto fatto, se questa ha potnto aver luogo.

Al 2. È lecito ad ambedue i Conjngi o ad uno di essi col consenso dell' altro anche dopo consumato il Matrimonio di entrare in Religione e professarla, come consta dal Cap. 1. *de Conv. conj.* ma si ricercano due condizioni. 1. Se il Conjuge che dà l' assenso è giovine, oppure non senza pericolo d' incontinenza, deve egli pure entrare in Religione. Così insegnano comunemente i Teologi ed i Canonisti dietro il Cap. *Quum sis*, che dice: *Prohibemus ne virum vel uxorem* (*nisi uterque ad Religionem migraverit*) *transire permittas. Verum si ita uxor senex est et sterilis, quod sine suspicione possit esse in seculo, dissimulare poteris, ut ea in seculo remanente, et castitatem promittente, ad Religionem transeat vir ejusdem.* Si noti, che non basta pel giovine Conjuge il solo ingresso in Religione, ma si ricerca altresì la professione; perchè altrimenti secondo il Gius non si dice propriamente passare in Religione. 2. Il Conjnge, che rimane al secolo benchè vecchio, ed immune da ogni sospetto d' incontinenza, deve tuttavia far voto semplice di perpetua castità nelle mani del Vescovo ed alla presenza di testimoni. Quindi Innocenzo III. nel cap. 13. dice: *Profecto non est alter conjugum recipiendus ad observantiam regularem, nisi relictus perpetuam continentiam promittat.*

CASO XVI.

* Teofrasto avendo ottenuto dal Giudice la sentenza di Divorzio pei delitti commessi dalla sua moglie, abbracciò lo stato chericale. Appena promosso agli ordini sacri, si scoperse, che la moglie era innocente, e quindi essa chiese ed ottenne le rescissione del Divorzio. Teofrasto richiesto dalla moglie è tenuto in coscienza ad unirsi con essa benchè sacerdote?

È qui da sapersi se Teofrasto ha ottenuto il Divorzio per causa di adulterio, oppure per altri delitti nei quali è caduta la di lui moglie. Imperciocchè poteva essere ordinato sacerdote, se la causa del divorzio fu l'adulterio, ma non mai se questa causa fosse stata alcun altro delitto. La ragione si è, perchè il divorzio per motivo di fornicazione è perpetuo, cosicchè il conjuge innocente non è mai tenuto a richiamare il reo, e può quindi assumere uno stato incompatibile coll'uso del Matrimonio, v. g. entrare in Religione, ricevere gli Ordini sacri, far voto di perpetua continenza; laddove quello, che viene da altri delitti, è temporario, ed esime dal debito conjugale fino a che sussiste la causa del divorzio. Ciò premesso, rispondo al quesito proposto.

Teofrasto è tenuto ad unirsi colla sua moglie quantunque sacerdote. Così insegna S. Bonaventura *in 4. d. resp. ad dub.* 4. ove scrive: *Si manifesta deceptio in latione sententiae apparet, et ipsa non vult continere, debet vir suus ei reddi.* Osserva poi, che quantunque sia obbligato sotto peccato a rendere alla moglie il debito conjugale, non può tuttavia senza peccato richiederlo, perchè ricevendo gli Ordini, ha promesso per quanto poteva di mantenersi nello stato di continenza: *Verumtamen ille non poterit petere debitum, quia, quantum in se fuit, continentiam vovit.* Lo stesso insegna S. Tommaso *in 4. d.* 35. *q. unic.. a.* 5. *ad* 2. ed anche S. Antonino 3. *p. t.* 2. *c.* 21. §. 6. con queste parole: *Si post divortii sententiam constiterit Ecclesiam fuisse deceptum per falsos testes, et hujusmodi, debet sic spoliatus restitui: taliter etiamsi. . . cepisset sacerdotium, si hoc petat, et tenetur restitutus reddere debitum, sed exigere non potest.*

CASO XVII.

* Giulia accusata dal marito di adulterio, fu dal Giudice separata dal marito stesso con sentenza di Divorzio. In questo stato trovandosi, abbracciò lo stato Religioso, e fè quindi voto di continenza. Cercasi 1. Se poteva entrare in Religione. 2. Che debba farsi, ricercandola il marito. 3. Se debba far ritorno al marito anche allora che il Giudice ingannato dai testimoni l'avesse a torto condannata?

Al 1. Consta fuor di dubbio, che il divorzio per causa di adulterio è perpetuo per la parte innocente, e che non è tale per la parte rea, sicchè la moglie adultera non può giammai mutare stato senza il consenso del marito innocente, il quale può, quando vuole, rinunciare al diritto, che gli accorda la legge, e richiamare la moglie, riconciliarsi con essa, ed unirsi. *Ad illud, quod objicitur, quod uterque potest vovere continentiam, dicendum quod falsum est; quia fornicans non potest nisi alter consentiat, et nisi post poenitentiam velit eam recipere.* Così S. Bonaventura *in 4. d. 35. q. 5. art. unic. ad* 2. Concorda con S. Bonaventura anche Sant' Antonino, che nella 2. *p. t.* 1. *c.* 21. §. 6. scrive: *Ipsa autem dimissa propter adulterium non potest intrare Religionem, contradicente viro.*

Al 2. Se Giulia col consenso del marito ha professato la Religione, non può ritornare allo stato di moglie, se poi la ha professato senza questo consenso, può essere dal marito richiamata, e deve riconciliarsi con lui: *Si congressa fuerit*, dice Sant' Antonino nel luogo citato, *contra voluntatem viri, poterit revocari.* Lo stesso insegna l'Autore della Glossa nel cap. *Ex litteris.* 1. alla parola *Redire de Divortiis.* Ma questo consenso del marito è necessario, che sia espresso e spiegato, affinchè non possa più richiamarla? No, basta anche il tacito assenso, cosicchè sapendo il marito, che Giulia entrò in monistero, e non opponendosi, tacitamente acconsente alla professione, che fa sollennemente dopo aver corso il tempo del Noviziato, perchè secondo la regola 14. del Gius in 6. *Qui tacet, consentire videtur.* Per altro è

da osservarsi, che la moglie adultera non può passare alla profession religiosa, se non dopo un biennio, poichè come dice la Glossa nel cap. *Gaudemus. de conv. conjug.* alla parola *in claustris*, trascorso questo termine, se ha fatta la professione non può il marito più richiamarla: *Mulier de adulterio condemnata, vel publice deprehensa, detruditur in Monasterium ad agendam perpetuam poenitentiam, si eam emendatam vir recipere noluerit. Tamen infra biennium potest eam recipere si vult; si vero eam noluerit recipere . . . tunc tondeatur, et habitum monachalem recipiat ibi perpetuo moratura.* Similmente abbiamo nella Novella *Quacumque.* 114. *c.* 10.

Al 3. Giulia deve ritornare al marito, e non può chiedere il debito, ma deve renderlo. Così S. Tommaso 4. *dist.* 35. *q. un. art.* 5. *ad* 3. e Sant' Antonino 3. *p. tit.* 1. *c.* 21. §. 6. Riferiamo le parole dell' Angelico. *Potest tamen continentiam vovere invito marito, nisi videatur Ecclesiam deceptam fuisse per falsos testes, sententiando de divortio; quin in tali casu, etiamsi votum professionis emisisset, restitueretur viro, et teneretur debitum reddere, sed non liceret ei exigere.* La ragione poi è evidente, vale a dire, perchè i voti solenni sono invalidi tutte le volte che sono stati fatti con frode, o con errore, togliendo specialmente l' errore quel consenso, che si rende necessario per la loro invalidità. *Quid enim tam contrarium consensui, quam error?* Così la Legge *Si per errorem. ff. de jurisd. omnium judic.* Nè si dica, ch' essendo nel nostro caso invalidi i voti fatti da Giulia, dev' essere ella ripristinata anche nel dritto di chiedere il debito. Imperciocchè il suo errore non versa in quello che riguarda la sua persona, ma in ciò che spetta al marito, e quindi valido è il voto di ciò che poteva disporre, ed invalido per quella parte, della quale disporre non poteva. Il sommo Pontefice Celestino III. interrogato, se doveva una Donna ritornare al marito, la quale credendolo morto professò la vita Religiosa, rispose cap. *Placet.* 12. de conv. conjug. *Licet votum ejus usquequaque non tenuerit, eatenus tamen fuit obligatorium, quatenus se poterat obligare. Promisit enim intrando in Monasterium se non exacturum carnis debitum, quod erat in potestate ipsius,*

redire vero ad seculum in ejus potestate non erat, *sed in potestate mariti: et ideo quantum ad ipsam tenuit votum.* Lo stesso dunque deve dirsi di Giulia.

CASO XVIII.

* Cercasi 1. Se nella Monarchia Austriaca vi sia alcuna legge civile relativa ai Divorzj. 2. Se debba il Cattolico contentarsi di adempiere il prescrittto della legge civile senza ricorrere alla Chiesa?

Al 1. Nella Monarchia Austriaca l' Autorità Civile vuole conoscere i Divorzj. Prescrive quindi (*Cod. Univ. Austr.* §. 104. *e seg.*), che i Conjugi i quali vogliono separarsi manifestino al proprio Parroco la loro determinazione. Vuole, che il Parroco loro ricordi le solenni promesse fatte al momento dell' unione in matrimonio, ed incnlchi loro seriamente le dannose conseguenze della separazione. Inefficaci riuscite queste ammonizioni per tre volte, deve allora il Parroco rilasciare loro l' attestato scritto delle fatte ammonizioni, e delle risoluzioni costanti dei conjugi di volersi separare. Con questo attestato si presentano al giudice ordinario, e compariscono in persona. Persistendo dinnanzi a lui nel voler la separazione, viene questa separazione tosto loro accordata. Nel caso, ch' un di essi non acconsentisse, od avesse ragionevoli motivi d' opporsi, premesse le tre ammonizioni del Parroco, e riuscite infruttuose, si presenta al Giudice la domanda corredata dell' attestato del Parroco, e delle prove necessarie. Il Giudice è obbligato ad esaminare le cose *ex officio* e a deciderle. Si avverta, che potrebbe una delle parti non voler comparire dal Parroco, ed allora il Parroco rilascia l'attestato coll' annotazione di averla inutilmente per tre volte chiamata.

Ma per quali motivi viene dal Giudice laico dichiarato il divorzio? Riferirò il §. 109. del Codice Univ. in cui sono spiegati. » Se la parte convenuta sia stata » giudicata rea di adulterio o di qualche delitto; se essa » abbia abbandonato maliziosamente il conjuge querelante, o siasi data a vivere disordinatamente in guisa, » ch' una parte considerabile del patrimonio del conjuge » querelante, o i buoni costumi della famiglia siano

» posti in pericolo; per insidie pericolose tese alla vita
» o alla salute; per gravi maltrattamenti, o per ripe-
» tute afflizioni d'animo, a seconda dei diversi rapporti
» delle persone molto sensibili; per costanti difetti cor-
» porali congiunti a pericolo di contagione. »

Finalmente è prescritto nel §. 110. che se i conjugi separati vogliono riunirsi, debbono notificare al giudice la loro riunione (1).

Al 2. È vero, che i divorzj possono farsi anche senza l'assenso della Chiesa, ma è vero altresì, che questo assenso si ricerca, quando la separazione non è solamente di talamo, ma altresì di domicilio. Siccome in faccia alla Chiesa furono uniti gli Sposi, così coll'assenso della Chiesa devono separarsi. Obbedendo alle Leggi Civili non adempiono se non quello, cui sono tenuti nella qualità di Cittadini, ma non quello, cui sono obbligati come figli della Chiesa. Le leggi civili non isciolgono, nè possono sciorre le leggi ecclesiastiche. Quindi in faccia alla Chiesa non dovranno dirsi giammai separati legittimamente quei Conjugi, i quali hanno ottenuto il Divorzio dal Giudice laico. Ecco, come parla il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV. nella sua opera *de Syn. Diaec. lib.* 9. *cap.* 9. *num.* 4. *Aliae sunt causae excitatae . . . super jure instituendi divortium quoad torum, et cohabitationem, et istae pariter ob illum respectum, quem habent ad matrimonii Sacramentum ad solum Judicem Ecclesiasticum deferuntur: quod deducitur ex Cap.* 10. *Ex litteris de Sponsalibus, et ex Cap. Porro, de divortiis.* Dal che stabilisce il Devoti lib. 2. tit. 2. sez. 11. §. 155. *Quaecumque autem fuerit causa, non proprio arbitrio, sed re primum diligenter cognita, et ecclesiastici judicis sententia conjuges separantur.* Lo stesso insegna pure il Van Espen, *part.* 2. *tit.* 15. *cap.* 2. *num.* 19. dicendo: *Damnantur qui uxores suas dimittunt, antequam apud Episcopos comprovinciales dissidii causas dixerint, et priusquam in judicio damnentur.*

(1) Delle cause della separazione de' conjugi, delle ragioni che la escludano e degli effetti che ne seguono secondo le nostre leggi vedi *Cod. legg. civili art.* 217. *al* 235.

DIVOZIONE.

CASO UNICO.

* Cresconio vuole essere informato di ciò che insegnano i Teologi intorno la Divozione. Cercasi quindi cosa essa sia, quale la sua causa, quali i suoi effetti?

Per rispondere al proposto quesito mi servirò della dottrina di S. Tommaso, espressa nella 2. 2. *quaest.* 82. Nell' articolo primo ci dà egli la definizione della divozione. La divozione, scriv' egli, è detta a *devovendo* e perciò Divoti si chiamano quei che in certa guisa dedicano ed obbligano a Dio se stessi, sicchè affatto si sottopongono al di lui servigio. È dunque la Divozione una certa volontà di operar prontamente tutto ciò che riguarda il servigio di Dio. *Voluntas quaedam prompte trdendi se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum.* Quindi appartenendo alla virtù di Religione tuttociò che si riferisce al divin culto, saggiamente inferisce l'Angelicò nell' articolo secondo, che la divozione è un atto di Religione. Non è però, che qualsivoglia atto interno di Religione debba dirsi divozione, ma quell' atto bensì, che ad ogni culto divino generalmente si estende, sebbene in più largo senso si dica atto di Religione, o atto di divozione qualsivoglia affetto tendente a speciali atti di culto, e di ossequio. Colla divozione l' uomo dedica tutto se stesso a Dio, il che non fa con qualunque atto di Religione.

La divozione (*Art.* 3.) procede da due cause, l' una ch' è fuori di noi, e l' altra ch' è in noi. La causa ch' è fuori di noi è Dio, la di lui eccellenza, e i di lui benefizj. Questa considerazione di Dio è quella che richiama il nostro spirito a dedicarsi totalmente al di lui servigio. La causa poi, ch' è in noi, è la nostra miseria, la quale ben considerata ci spinge a rivolgerci a Dio per aver da lui ogni bene. Se la meditazione è quella, che ci comunica l' intelligenza, e se dalla intelligenza nasce in noi la volontà determinata di possedere ciò che troviam

per noi vantaggioso; dobbiam dire, che la meditazione è causa principale della divozione, in quanto c' innamora di Dio, e ci fa conoscere i nostri bisogni. Inoltre se non possiamo darci a Dio senza di Dio, secondo quel detto di Gesù Cristo: *Nemo venit ad me nisi Pater traxerit eum;* si deve conchiudere, che Iddio è causa prima della divozione. Dunque la divozione riconosce per causa principale la grazia di Dio eccitante, e cooperante: indi la meditazione colla quale c' innamoriamo del ben vero, e conosciamo i nostri bisogni; finalmente la bontà ed i benefiej di Dio, che si vendicano il nostro amore, ed insieme la nostra miseria che ci spinge a trovar in lui la nostra felicità.

Gli effetti della divozione sono la spirituale allegrezza, e la tristezza. L' allegrezza in noi nasce dal piacere che sperimenta il nostro spirito nel servigio di Dio: *Memor fui Dei et delectatus sum.* Plas. 76. 4. la tristezza in noi procede dal desiderio veemente di goderlo: *Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum . . . Fuerunt mihi lacrymae meae panes etc.* Ps. 41. 3. Tristezza pure in noi partorisce la conoscenza della nostra miseria, ed allegrezza la speranza di essere da Dio soccorsi.

DOLORE. V. *Confessione intorno alla Contrizione* o *Dolore.*

DOMINIO.

CASO I.

Due persone questionando tra esse sulla parola *Dominio* pretendono, che la parola suoni lo stesso che *Diritto.* Cercasi 1. Cosa sia veramente il dominio? 2. Di quante sorta?

La voce *Dominio* non ha lo stesso significato, che ha la voce *diritto* o *gius.* Ques t'ultima ha un' ampiezza

maggior della prima, perciocchè ogni dominio è un certo gius, ma non ogni gius è un dominio. Ciò apparisce assai chiaro da questo esempio. Il conduttore di campi ha gius di servirsi dei campi presi in affitto? Di ciò non v' ha dubbio. Ma ha egli dominio? Non ne ha per certo, come si conoscerà dalle dottrine, che siam per esporre. Sono dunque in errore le due persone, che questionando tra esse ritengono essere sinonimi le voci *Dominio* e *Dritto*.

Prima però di rispondere al primo quesito mi giova premettere, che vi sono due specie di Dominio, l'uno detto di *giurisdizione*, ch'è il potere di disporre coi sudditi, e colle comunità in ciò che loro giova; e l' altro, che si appella di *proprietà*. Del primo qui non facciamo parola, ma bensì del secondo.

Al 1. Cosa è dunque il Dominio? Ecco la definizione, che ci dà Heineccio ne' suoi Elementi di diritto civile lib. 2. tit. 1. §. 335. *Dominium est jus in re corporali, ex quo facultas de ea disponendi, eamque vindicandi nascitur, nisi vel lex, vel conventio, vel testatoris voluntas obsistat.* Dominio si dice il dritto di proprietà, in forza del quale può taluno disporre a suo piacere della cosa, su cui ha dritto, qualora non ne sia impedito da una legge contraria, o da un patto, o dalla volontà del testatore. Con questa definizione concorda il Codice Universale Austriaco nel paragrafo 354. (1).

Al 2. Il Dominio si divide primieramente in *pieno* e *perfetto*, ed in dominio non *pieno* ed *imperfetto*. Il primo è quello che accorda il diritto sulla sostanza della cosa, e sugli utili insieme; l' altro accorda il diritto sulla sostanza, e non sugli utili, oppure sugli utili, e non sulla sostanza. Quindi il dominio non pieno si suddivide in *diretto* ed *utile*. Si dice dominio diretto quello di chi ha diritto sulla sostanza della cosa; e dominio utile, quello di chi ha il diritto sugli utili soltanto.

— —

(1) La proprietà è il diritto di godere e disporre delle cose nella maniera la più assoluta, purchè non se ne faccia un uso vietato dalle leggi o da' regolamenti. *art.* 469.

2. Il Dominio si divide in *naturale* ossia per *anticipazione* ossia *vero*, ed è quello che deriva dal gius delle genti, o dal gius civile per usucapione, per legato ec. ed in *civile* o *finto*, il quale si acquista per quelle disposizioni del gius, che si appellano *fictiones juris*. Ecco un esempio. Sul fondo dotale la moglie ha il dominio civile *l.* 30. *C. de jure Dot. lib.* 35. *ff. eod.* Durante il dominio civile, dorme il dominio naturale, quanto al suo esercizio, ed ai suoi effetti.

3. Il Dominio è anche *assoluto ed irrevocabile*, ed allora vive perpetuamente; ed è *condizionato* e *rivocabile* e manca cessando la condizione, oppure può essere rivocato per cause determinate. Tale è il Dominio dell' erede di un legato condizionato, e del possessore di buona fede intorno ai frutti della cosa; che sono suoi finchè dura la stessa buona fede. *L.* 48. *de adquir. rer. Dom.*

4. È pure il Dominio *universale*, qual è quello dell' erede in tutta l'eredità, e *singolare*, allorchè si estende ad alcune cose.

5. Finalmente v' è il Dominio, che dicesi *alto* ossia *supremo*, e quello che appellasi *basso* od *infimo*. Il primo è proprio dei Principi relativamente ai beni dei sudditi, dei quali possono disporre per giusta e pubblica causa. Il secondo compete a ciascun cittadino, come padrone dei suoi beni. Questo dominio *basso* od *infimo* od anche *privato* cessa qualunque volta viene esercitato il dominio *alto*, com' è chiaro da quel principio: *bonum publicum praeferendum est privato.*

CASO II.

* Diogene ricerca se l'usufrutto, l' enfiteusi, il feudo, la superficie, l' uso, l' abitazione, e la servitù diano un dominio diretto, oppure utile. Cosa gli si deve rispondere?

L' usufrutto è propriamente il dominio utile, e vien definito da Giustiniano tit. de *usufructu* e tit. *de rerum divisione* un diritto di servirsi e di godere delle cose altrui, salva la loro sostanza. Si dice *diritto di servirsi* per indicare, che questo diritto non è quello che ha il

creditore nel pegno od ipoteca, nè il depositario nel deposito, i quali non possono servirsi delle cose senza l' assenso del padrone. Si dice di *godere delle cose altrui*, il che dinota la differenza che passa tra il semplice diritto di servirsi delle cose, e quello di goderne i frutti. Questi frutti sono nella greggia la lana, il latte ed i parti; nel campo il fieno, le biade, le piante; nei boschi gli alberi da tagliare, e non i fruttiferi, che non sono tra gli alberi dei boschi, e che perciò l' usufruttuario non può nè deve tagliare e distruggere. Non possono poi essere materia di usufrutto quelle cose, che coll' uso si consumano, come sarebbe l' olio, il vino, il frumento, ed il denaro ec.

Nell' *Enfiteusi* ha il dominio diretto il proprietario del fondo, ed ha il dominio utile l' enfiteuta, cioè quello, cui la cosa fu data in enfiteusi. Dell' Enfiteusi abbiamo parlato nei Contratti, dove pure dicemmo cosa è il Feudo, il quale accorda al vassallo il dominio utile.

Il diritto di *superficie* è pure un dominio utile. È quel dritto infatti, in forza di cui taluno possiede la superficie del fondo altrui, come succede nelle fiere, nelle quali vien commessa ad alcuni la superficie del suolo per la costruzione di botteghe, di casette, ove dai mercadanti si ritengono in vendita le merci. Questo diritto superficiario può essere perpetuo e temporaneo. Se è perpetuo, e viene pagato il prezzo in una sola volta, il contratto è di vendita. Se per un decennio, oppure coll' obbligo di pagare un' annua pensione, il contratto si accosta all' enfiteusi. Se poi il tempo per cui si accorda è minore di un decennio, quand' anche si paghi il prezzo tutto in una sola volta, tuttavia il contratto è di locazione.

L' uso, l' abitazione, e la servitù non giungono nè al dominio diretto, nè al dominio utile, ed anzi possono essere senza dominio. L' uso può essere di fatto, e di diritto. L' uso di fatto, è l' uso attuale, ossia l' azione colla quale si serve di una cosa, come il cavalcare è l' uso del cavallo; e l' uso di diritto è quel gius, che si ha di servirsi di una tal cosa. Tra l' uso, e l' usufrutto passa tal differenza, che l' usufruttuario può servirsi dei frutti di una sostanza, e disporre dei mede-

simi, e l' usuario non può se non servirsi di essi. Quindi se Diogene per esempio fosse usuario di una casa potrebbe abitarla colla sua famiglia, ma non potrebbe affittarne parte di essa, e nemmen totalmente, il che potrebbe fare se fosse usufruttuario.

Per abitazione s' intende un diritto, che sta di mezzo tra l' uso, e l' usufrutto, come si raccoglie dall' Istituzioni di Giustiniano *lib. 2. tit. de usu et hab.* L' usuario non può affittare la casa, ma bensì chi ha diritto di abitazione. Questo diritto non è però pari a quello dell' usufrutto, perchè questo può essere in più maniere, ed il diritto di abitazione cessa colla morte dell' abitante.

La Servitù finalmente è quell' obbligo, ch' esiste in cosa altrui, per cui deve servire alla persona, che ha questo diritto. Questo diritto può essere reale, personale e misto. Noi ne parleremo separatamente all' Articolo servitù (1).

CASO III.

* Alberto pretende, che l' uomo pel peccato sia incapace di Dominio. Cercasi 1. Chi sia soggetto capace del dominio. 2. Se sia vera l' opinione di Alberto?

Al 1. Il dominio principalmente compete a Dio, come creatore e supremo padrone di tutte le cose. *Domini est terra*, dice il Salmista, *et plenitudo ejus.* Da Dio poi deriva nelle creature questo diritto. Non l' hanno gli Angeli, perchè le cose non sono state per loro utilità, ma l' hanno bensì gli uomini, per vantaggio dei quali fece Dio ciò che nel Mondo esiste. Ogni uomo dunque è capace di dominio. Ma se un uomo è in peccato, nemico perciò di Dio, può egli avere questo diritto di dominio, oppure lo perde colla colpa? Ciò è, cui dobbiamo rispondere in secondo luogo.

Al 2. Dico dunque, che anche l' uomo infedele, e peccatore è capace di dominio. La contraria opinione

---

(1) Si può avere sopra i beni un diritto di proprietà, o il semplice diritto di usufrutto, o solamente quello di esercitarvi una qualche servitù prediale. *art.* 468.

insegnata da Vicleffo e da Giovanni Hus espressa in questi termini: *Nullus est Dominus civilis, nullus Praelatus, nullus Episcopus dum est in peccato mortali*, fu condannata dal Concilio di Costanza nella sess. 8. Non avean difatti un vero dominio nei loro stati e Faraone, e Nabucco, e Saulle sebbene fossero riprovati da Dio? E la ragione evidentemente ce lo manifesta. Il fondamento del dominio non è la grazia, nè la fede, ma bensì i giusti titoli, l' umane leggi, e le convenzioni. Se questi titoli sono comuni ai buoni, ed ai cattivi, ne si perdono colla infedeltà, e col peccato, ne segue, che anche gl' infedeli, ed i peccatori sono capaci di dominio. Scrive quindi egregiamente Sant' Agostino nel lib. 5. de Civit. Dei cap. 21. *Deus dat felicitatem in regno caelorum solis piis; regnum vero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil injuste placet.*

CASO IV.

* Cereasi se i mentecatti, i fanciulli in età minore, e gli schiavi siano capaci di proprietà?

Convengono tutti i giuristi, che basta al dominio la volontà capace di far uso della cosa come propria. Da questo principio chiaramente si deduce, che non mancando una tale capacità nelle persone che hanno impedito l' uso di ragione, possono esse aver dominio. I fanciulli dunque in età minore, ed i mentecatti sono capaci di dominio. Che se non possono esercitarlo, suppliscono per essi i Tutori, ed i Curatori, i quali non già in nome proprio, ma in nome dei pupilli e dei mentecatti, e per essi amministrano le loro sostanze. (1) Quindi nel Diritto civile e canonico vengono riconosciuti padroni de' loro beni e gl' infanti, e le persone eziandio perpetuamente prive dell' uso di ragione, le quali possono inoltre estendere il loro dominio per via di contratti gratuiti, v.g. per eredità, per donazione, per legato ec. sebbene non possono obbligarsi con contratti

(1) Vedi gli *art.* 393 e 412.

onerosi. Anzi tanto è lungi, che i figli minorenni sieno spogli di Dominio, che il Codice Austriaco nel §. 149. dichiara, che loro appartiene tuttociò che acquistano in qualsivoglia modo legittimo, e nel §. 151. stabilisce che quando non sieno mantenuti dal padre, e dalla madre, *possono liberamente disporre di tutto ciò che acquistano colla propria industria, come pure di quelle cose che, pervenuti alla pubertà, sono loro date ad uso.*

Quanto agli schiavi detti dai latini *mancipia*, che erano quei, i quali presi in guerra, o destinati alla morte erano da' vincitori conservati in vita, oppure quei che vengono comprati, e sono considerati come cose proprie dei padroni, diremo, che presso di noi non ve ne sono, perchè è abolita questa servitù, e che se ve ne fossero, valerebbe per essi quel celebre proverbio : *quid quid servus adquirit, Domino adquirit.* Per altro non possono essi pure dirsi incapaci di dominio, poichè è di loro proprio ciò che il padrone loro dona liberalmente e irrevocabilmente, e così quello, che viene loro donato o lasciato per via di testamento a condizione, che non passi in poter del padrone. Inoltre i padroni non hanno tal dominio sopra di essi che possano dar loro la morte per qualunque diritto, oppure privarli dei loro membri, e non possono esigere da essi cose turpi e disoneste. Finalmente il Dritto Canonico dichiara essere illecito ai padroni d'impedire agli schiavi il contrar matrimonio, e quindi difende le nozze celebrate dagli schiavi stessi contro la volontà dei padroni.

CASO V.

* Una moglie pretende di poter disporre di tutti i suoi beni sì dotali, che parafernali. Cercasi se lecitamente?

Premetto, che beni dotali si dicono quei che dalla moglie, o dal di lei padre, o da altri si danno al marito, affinchè possa sostenere i pesi del matrimonio; e che beni parafernali sono quei ch' alla moglie pervengono fuori della dote o per eredità, o per legato, o per donazione ec. o quei che la moglie stessa si ha riservati nell' atto del matrimonio. Premetto, di più che oltre i detti beni può avere la moglie dei beni comuni,

che sono quei beni che si acquistano durante il matrimonio col mezzo dei beni comuni, e questi beni acquistati s'appellano sopralucrati; e che finalmente una moglie industriosa può aver dei beni fatti coi guadagni del lavoro delle sue mani senza defraudare la famiglia di quei servigi, che è tenuta a prestare.

Ora rispondo quanto ai beni dotali. Non può negarsi, che la proprietà di questi beni sia della moglie, e quindi anche il dominio, così che i beni stessi del marito sono obbligati a quei dotali della moglie, finchè vengono restituiti. L'usufrutto però di tali beni fino a tanto che sussiste il matrimonio appartiene al marito pei pesi, che sostener deve del matrimonio, e ciò a senso della Legge 7. ff. *de jure dotium*. È chiaro pertanto, che la moglie non può disporre dell'usufrutto di questi beni durante il matrimonio, e nemmeno dei beni stessi perchè verrebbe a minorare l'usufrutto, di cui non è padrona.

Intorno ai beni parafernali la moglie è padrona di essi non solo, ma eziandio dell'usufrutto, cosicchè il marito non può aver parte in essi se non col di lei assenso. Può dunque la moglie disporre liberamente di questi beni.

I beni comuni poi sono e del marito e della moglie secondo l'uso dei paesi. In alcune provincie si dividono per metà, ed in altre sono del marito per intiero, cosicchè dopo la di lui morte pagata la dote, passano ai di lui eredi. Presso di noi hanno pien vigore i patti nuziali, e da questi si decide quai beni siano della moglie. Deve però ritenersi, che l'aumento dei beni dotali pel paragrafo 1227. del Codice Austriaco appartiene al marito, e che in dubbio si presume sempre che l'acquisto sia del marito, come parla il paragrafo 1237. che riportiamo. « Se i conjugi non hanno » fatto a riguardo dei loro beni una speciale conven- » zione, ciascuno conserva il precedente suo diritto di » proprietà, e non ha verun dritto a ciò che l'altro » acquista, ed in qualsivoglia modo gli perviene du- » rante il matrimonio. In dubbio presumesi, che l'acqui- » sto siasi fatto dal marito ». Da tuttociò può raccogliersi quando la moglie possa disporre di tali beni. Si aggiunga

per altro, che l'uso e l'amministrazione di questi beni sta presso il marito, come sta pure quella dei beni parafernali, quando la moglie non se la riservi, oppure non avendosela riservata, quando non vi si opponga, e lascia che il marito gli amministri.

Finalmente per rapporto ai beni che la moglie acquista coi lavori delle sue mani senza recare alcun danno alla famiglia, e senza mancare ai proprj doveri, vi sono dei Teologi, i quali computano questi beni fra i parafernali. Ma su qual fondamento appoggiano questa loro sentenza? Io trovo, che nella Legge 24. *de Oper. libert.* così fu stabilito: *Qui libertae nuptiis consensit, operarum exactionem amittit, nam haec cujus matrimonio consensit, in officio mariti esse debet.* Da questa legge pertanto conchiudo, che anche questi guadagni debbono annoverarsi fra i beni comuni, dovendo la moglie al marito, ed alla famiglia per diritto matrimoniale ogni sua industria, perizia e diligenza. Così il Giuvenino *t.* 1. *tr.* 2. *cap.* 5. *q.* 8. Non può dunque la moglie liberamente disporre di questi beni, ma deve dipendere dall'assenso del marito (1).

CASO VI.

* Cercasi 1. Quale sia la materia del dominio. 2. Come un uomo possa acquistare il dominio, che ha un altr' uomo?

Al 1. Tutte le cose che possono essere all' uomo di comodo e di utile, come sono i fiumi, i monti, i campi, i prati, le piante ec. sono materia di dominio. Quantunque però tutte le dette cose per gius di natura sieno soggette al dominio umano; tuttavia per diritto delle genti e per diritto civile non divengono di pien dominio di un tale uomo se non vi siano quelle condizioni, che dalle Leggi sono stabilite. Non è poi soggetto di dominio il firmamento, ossiano gli astri, che in esso risplendono, perchè quantunque creati a benefizio dell'uomo, nullameno non può di essi servirsene a piacere. Nemmeno un uomo per diritto naturale

(1) Vedi le note all' articolo de' contratti in generale.

non può aver dominio sopra altr' uomo, essendo tutti gli uomini liberi padroni di se medesimi. Quindi scrisse S. Agostino lib. 19. de Civ. Dei cap. 15. *Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationabilibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori.* Per diritto poi delle genti, e per diritto civile può avere un uomo dominio su d' un altr' uomo. Infatti se l' uomo è padrone della sua libertà, perchè non potrà venderla ad un suo pari, e perchè un altr' uomo non potrà acquistarla, specialmente quando ciò faccia o per conservare la vita o per esercitare un atto eccellente di carità verso il prossimo? Il primo titolo pertanto in forza del quale può un uomo aver dominio sopra un altro uomo, anche secondo S. Agostino nel luogo citato, dipende *jure belli justi*; il secondo è la nascita, poichè chi nasce da una schiava, è schiavo secondo le leggi; il terzo è la giusta condanna, potendo i Giudici condannare i rei alla servitù; il quarto finalmente è la vendita (1).

Al 2. I modi poi, coi quali può un uomo acquistare il dominio che ha un altr'uomo, sono l' occupazione, l' invenzione, l' accesso, la tradizione, ed altri de' quali parleremo separatamente (2).

DOMINIO

Sui modi di acquistarlo per Occupazione o per Invenzione.

CASO III.

Leonzio custodiva nella sua casa una fiera. Essendo questa fuggita fu presa da Planto, il quale ricusò di restituirla a Leonzio. Cercasi 1. Quale si dica

(1) Vedi *l' art. 439. e segg.*
(2) Vedi *l' art. 632. e segg.*

diritto di occupazione. 2. Quali animali siano del primo occupante. 3. Se Plauto possa giustamente tenere in sua custodia la fiera?

Al 1. L'occupazione è quell'atto, con cui si riduce in proprio potere la cosa, che a nessuno appartiene, coll'animo di farla propria. Viene pertanto definita *il prendimento di una cosa, che o non fu, nè è di alcuno, o se fu, è stata dal padrone abbandonata, e si ha per abbandonata.* Da questa definizione Heineccio *Elem. Jur. Civ. lib. 1. tit. 1.* §. 343. deduce i tre seguenti assiomi. 1. Quelle cose, che non sono di alcuno, passano in diritto di chi le occupa. 2. L'occupazione deve farsi non solo coll'animo, ma con atto reale insieme. 3. Quelle cose che non possono tenersi in custodia, non possono nemmen essere occupate.

Al 2. Per rispondere al secondo quesito convien distinguere. Vi sono animali mansueti, e addomesticati, e vi sono animali non addomesticati. I mansueti sono le galline, le pecore, i buoi ec. Si ritengono come addomesticati o mansuefatti gli sciami di api, i colombi, i pavoni, ed anche talvolta i cervi, e qualunque fiera o bestia selvaggia resa mansueta coll'arte e coll'industria. Sono finalmente animali non addomesticati quei che sogliono liberamente vagare, come i lepri, o volare come gli uccelli, o nuotare come i pesci. Gli animali mansueti sono sempre dei loro padroni, quantunque sieno lungi dalla casa, od uccisi vengano dalle fiere, o periscano in qualche altra maniera. Così viene stabilito nelle Istituzioni di Giustiniano *lib. 2. tit. 1. de rer. divis.* §. 16. Ove si dice reo di furto, chi ritiene le oche e le galline, che si sono allontanate dagli occhi del padrone: *Si anseres tui aut gallinae tuae aliquo modo turbati turbataeve evolaverint, licet conspectum tuum effugerint, quocumque tamen loco sint, tui tuaeve esse intelliguntur, et qui lucrandi animo ea animalia detinet, furtum committere intelligitur.* Gli animali mansuefatti o addomesticati sono sempre del padrone fino a tanto, che ne ha il possesso, ossia fino a tanto, che non ricuperano la libertà nativa. Quindi egli il padrone può inseguirli nel fondo altrui, e deve soltanto risarcire il danno, che per avventura inse-

guendoli cagiona al possessore del fondo. Ma quando si avrà a dire, che tali animali han ricuperato la libertà nativa? Rispondono i Teologi, che ricuperano la lor libertà, allorchè fuggono dal padrone, o dalla loro custodia, e cessano di far ritorno, il che non può definirsi, ma si deve rimettere, soggiungono essi, al giudizio dei prudenti. Aggiungono poi, che se le bestie, e gli uccelli rotti gl' impedimenti ritornano alle selve, o volano al momento, questi allora riacquistano la lor libertà, e sono del primo occopante, ad eccezione dei Falconi; del Nibbio, dello Sparviero, che s' intendono sempre del padrone, massimamente se sono contraddistinti con qualche segno, nonchè degli uccelli canori di gran valore ammaestrati nel canto, che, come dicono, devono restituirsi al padrone, ricevendo però qualche premio per l' occopazione. Ma qual decisione su tal punto avranno a dare i prudenti? Anche Giustiniano nel luogo citato §. 15. stabilisce la stessa regola dicendo: *Nam si revertendi animum habere desierint, etiam tua esse desinunt, et fiunt occupantium. Revertendi autem animum videntur desinere habere tunc cum revertendi consuetudinem deseruerint.* Ma nemmen questa è una regola determinata. V' ha chi insegna, come il Cuniliati *Trac. 9. de 7. Decal. Praecept. cap. 2. §. 6. num. 6.* aver luogo l' occupazione, quando il padrone ha perduta ogni speranza di ricuperarli: *si omnis spes eadem recuperandi amissa fuerit*; e questa regola parimenti non determina un tempo, entro il quale questi animali cessino di appartenere al padrone. Ecco presso di noi ciò che stabilisce la legge nel §. 384. del Codice Civile Austriaco, cui dobbiamo adattarci: *Quando lo sciame non sarà inseguito entro due giorni dal proprietario dell' alveare; o l' animale mansuefatto sarà rimasto fuori da se per quarantadue giorni, potrà nel fondo pubblico chiunque, e nel fondo privato il proprietario del fondo stesso, pigliarli, e ritenerli.* Dunque dopo il detto tempo deve ritenersi, che gli animali mansuefatti abbiano racquistata la libertà nativa, ed il padrone abbia perduta la speranza di ricuperarli (1).

(1) Vedi l' *art. 489*.

Quanto agli animali non addomesticati si deve ritenere, che non abbiano padrone, e che siano quindi del primo occupante. Così dichiarò Giustiniano nel luogo citato delle Istituzioni al numero 2. con questi termini: *Ferae bestiae, et volucres, et pisces, et omnia animalia, quae mari, coelo, et terrae nascuntur, simul atque ab alio capta sunt, statim illius esse incipiunt, quod enim ante nullius est, naturali ratione occupari conceditur.*

Al 3. Applicando le dottrine sovraesposte rispondo, che se la fiera fuggita a Leonzio fu presa da Plauto prima che spirino i quarantadue giorni dal dì, ch' è partita, oppure se fu presa nel tempo che Leonzio la ricercava o l' inseguiva, Plauto non può assolutamente tenerla, ma deve restituirla al padrone; se poi sono passati i quarantadue giorni, ovvero Leonzio stanco di ricuperarla l' ha abbandonata, allora con ragione ricusa Plauto di lasciarla al padrone primitivo. Ma se Leonzio l' avesse abbandonata prima di quarantadue giorni? In questo caso Plauto in giudizio di foro sarebbe condannato a dargliela, non però nel foro della coscienza, nel quale si calcola, che perduta dal padrone la speranza di ricuperare la fiera, si deve intendere, che l' abbia abbandonata, e che divenga del primo occupante. Così il P. Cuniliati nel luogo sopra citato *num.* 6. dicendo: *Animalia autem fera, quae a domibus in aliquo clauso loco aluntur, si fugerint, et nihilominus eadem dominus per venatores insequatur, et de illis sciscitetur, a nemine possunt occupari: si vero omnis spes eadem recuperandi amissa fuerit, tunc, cum redierint ad pristinam libertatem, fiunt primi illa occupantis.* Ma e perchè non va d' accordo il foro della coscienza colla legge civile? Perchè questa Legge dichiara, doversi ritenere per abbandonata la fiera dopo lo stabilito periodo, nè calcola punto i casi particolari, nei quali abbandonata rimane la fiera, per effettivo abbandono del padrone, che deve essere considerato nel foro della coscienza.

CASO II.

* Nabore ferì un Cervo, ed essendo fuggito fu preso da Evaristo. Cercasi se il Cervo sia di Evaristo, oppure di Nabore.

Insegna il Maschat *Inst. Canon. Lib.* 2. *tit.* 1. *de Rer. Divis.* §. 3. *num.* 29. che l'animale ferito non passa in proprietà del cacciatore prima di averlo preso, e quindi risolve, che non è furto l'appropriarsi la fiera da altri soltanto ferita. Confessa per altro il ch. Autore di aver molti Giuristi di sentenza contraria, ed aggiunge perciò, che se vi fosse una consuetudine contraria, non si dovrebbe seguire la sua opinione. Per me ritengo, che si debba distinguere. Se Nabore ha ferito il Cervo mortalmente, egli ha acquistato un dominio sopra di esso, ed Evaristo, che il prese, non può appropriarselo. Difatti colla mortale ferita il Cervo ha perduto la sua libertà, ed in conseguenza divenne di chi lo ha della libertà spogliato. Se poi la ferita non fu mortale, il Cervo è di Evaristo, che il prese, e non di Nabore, perchè quegli, e non questi gli ha tolto la libertà. Se finalmente la cosa fosse dubbiosa, allora opinerei che la preda fosse divisa tra ambidue. Si avverta però, che così definirei la quistione nel caso che Nabore ferito il Cervo lo inseguisse, ma non nel caso che disperando di averlo l'avesse abbandonato; perciocchè in quest'ultima ipotesi, quando anche il Cervo fosse stato mortalmente ferito, tuttavia dovrebbe ritenersi di Evaristo, secondo le dottrine esposte nel caso precedente. Vedi il Cuniliati nel luogo sopraccitato num. 8.

CASO III.

* Antonio preparò dei lacci per prendere delle fiere. Filippo andato alla caccia ne inseguì alcune, le quali fuggendo entrarono nei lacci di Antonio, nè più poterono seguitare la fuga. Contendono ambidue, ed ambidue pretendono di essere padroni delle fiere. Cercasi chi abbia ragione?

Intorno a questo punto si fanno alcune distinzioni

dai Giuristi. Domandano primieramente se Antonio ha teso i lacci in un luogo pubblico, oppure di sua proprietà. Se di sua proprietà, egli, dicono, ha diritto alle fiere che restarono nei lacci, perchè può proibire a Filippo, ch'entri nel suo fondo a prenderle. Se poi i lacci erano in luogo pubblico domandano secondariamente se Antonio, oppure Filippo sia il primo accorso a sciogliere le fiere, e ad impossessarsi d'esse, e quindi soggiungono, che le fiere non sono di chi tese il laccio, ma di chi le prese: *non censetur venire in potestatem, nisi naturaliter capiatur*. Senza queste distinzioni, che possono vedersi nel Maschat nel luogo citato nel Caso precedente, mi pare di dovere stabilire, che Filippo inseguendo soltanto le fiere non abbia il diritto di averle. Ecco la ragione che sembrami convincente. Le fiere sono sempre di chi ha loro tolto la libertà. Se Antonio tese i lacci od in fondo proprio, od in luogo di pubblica ragione, egli e non Filippo spogliò le fiere della libertà, ed in conseguenza devono essere sue. Eccettuerei per altro col P. Cuniliati *loc. laud. num.* 8. il caso nel quale le fiere senza i lacci di Antonio fossero state in circostanza da non poter scappare dalle mani di Filippo, perchè allora sarebbe stato un mero accidente, che i lacci e non l'insidie di Filippo l'avessero prese, e le dividerei per metà nel caso di dubbio.

CASO IV.

* Onorio amante della caccia, ed Andrea amante della pesca si fanno lecito di esercitarla dovunque veggono uccelli, e pesce. Cercasi se tanto la caccia, quanto la pesca possono essere riservate, e se pecchino esercitandola in luoghi vietati?

Quantunque la caccia e la pesca siano di naturale diritto, tuttavolta convengono unanimemente i Giuristi, che questo diritto è soltanto permissivo, e che il Principe per giusti motivi può regolarlo, e proibirne eziandio l'esercizio. Uno dei motivi sarebbe per esempio, se colla frequente cacciagione e pesca avesse a diminuirsi ed il numero degli animali e dei pesci, oppure avessero dalla cacciagione particolarmente i padroni dei

fondi a soffrire dei danni gravissimi. Se dunque la caccia o la pesca fossero proibite in determinati luoghi, non potrebbe certamente senza peccato esercitarla Onorio ed Andrea, e sarebbero tenuti, com' insegna il Cuniliati *l. l. num.* 7. a restituire al pubblico il danno recato, qualora la proibizione derivasse, perchè non esterminassero le specie degli animali.

Sono parimenti rei di furto Onorio ed Andrea cacciando e pescando nei luoghi di caccie riservate e nelle peschiere, vale a dire nelle acque o campi chiusi da muro, da siepi, o da altri ripari, ed in questo caso sono egualmente tenuti alla restituzione.

Peccano finalmente Onorio ed Andrea qualora esercitano la caccia e la pesca nei luogi vietati, ma perchè non sono chiusi, per questo non sono tenuti a restituzione considerandosi il gius dei privati d'ivi pescare o cacciare, come un gius privativo, ma non un gius sui pesci, e sopra gli animali, che non essendo chiusi conservano la lor libertà. Possono per altro essere condannati in pena della loro trasgressione alla perdita degli animali, e dei pesci (1).

CASO V.

* Martino soldato in battaglia s'impadroni di alcuni mobili dei soldati uccisi dell' esercito nemico, e ricuperò alcuni altri, che in una battaglia precedente erano stati tolti a dei soldati suoi compagni, tuttora viventi. Cercasi se possa ritenerseli lecitamente?

I beni dei nemici nella battaglia possono venir occupati, e presi che sieno, devono considerarsi come cose, che non hanno padrone. Da questo principio, che viene stabilito dalla legge 1. ff. *de acquir. vel amitt. possess.* si raccoglie 1. che quanto prendiamo ai nemici nella giusta guerra, divien nostro per gius delle genti: 2. che quanto i nemici ci tolgono è di essi: 3. che quello che ricuperiamo, è nostro: 4. che gli immobili non sono dei soldati, ma della repubblica: 5. che i soldati sono

(1) Intorno alla caccia ed alla pesca abbiamo delle leggi particolari. *art.*, 655.

padroni degli immobili secondo le misure permesse dall' imperatore. Così l' Heineccio *Elem. Jur. lib. 2. tit. 1.* §.348. Ciò premesso rispondo, che Martino qualora non abbia avuto alcun divieto per parte dell'Imperadore può lecitamente far suoi i beni mobili che ha tolto ai soldati del nemico esercito, che restarono uccisi sul campo, e così pure se tra questi mobili ve ne fossero di quelli che lasciarono sul campo stesso gli altri soldati che nella battaglia si ritirarono e fuggirono. Ciò si deduce dalla esposta dottrina, alla quale aggiungeremo l' opinione del Maschat *lib. 2. tit. 1. de rer. divis. §. 3. num.* 34. espressa in questi termini: *Res mobiles fiunt cujusque occupantis, et si plures occupaverint, dividuntur inter eos secundum dispositionem Ducis, et cujusque meritum.*

Ma e saranno suoi di Martino i beni ricuperati? Essendo beni mobili, che non godono il gius del *postliminio* può ritenerseli, poichè quando furono presi dall' esercito nemico cessarono di essere di chi gli aveva, e passarono in dominio dei nemici. Ora se può Martino ritenersi i mobili dei nemici, può egualmente tenersi i mobili ricuperati. Così il Maschat nel luogo citato con queste parole: *Si res captae hostitum iterum ab eis recuperentur, illae solum restituuntur prioribus dominis, quae gaudent jure postliminii, uti sunt res immobiles, item equi, naves onerariae, homines, etc. ceterae res mobiles, ut vestes, arma, pecunia privata, naves piscatoriae, et hujusmodi fiunt primi recuperantis, nam dominium talium rerum, mox ut captae sunt ab hostibus, perfecte ad hostes transivit jure gentium. Hoc tamen Kees dicens tales res intra 24. horas recuperatas gaudere jure postlimtnii, et prioribus dominis esse restituendas, quae limitatio licet jure destituatur, videtur tamen aequitate niti.*

CASO VI.

* Cercasi quando il ritrovamento delle cose sia un giusto titolo per acquistar dominio sopra di esse?

Le cose, che possono ritrovarsi vengono da San Tommaso divise in tre classi 2. 2. *q.* 66. *a.* 5. *ad* 2. cioè, altre son quelle, che non furono mai di nessuno; altre che furono poco prima di taluno, e da esso per-

dute; ed altre, che dal padrone medesimo furono abbandonate.

Sono pertanto della prima classe le gemme, le pietrucce, che trovansi nel lido del mare, i pezzetti o polveri d' oro che trovansi nell' arene dei fiumi, le perle ed i coralli che giacciono nel fondo dei fiumi e stanno attaccati agli scogli, le miniere d' oro, di argento, dei metalli, e finalmente le petraje, le carbonaje, le cretaje. Non tutte però queste cose sono di chi le ritrova. Convengono i Teologi, che siano del primo occupante od inventore le gemme, le pietre preziose, i frammenti d' oro e d' argento, le perle, le margherite, i coralli, purchè però non vi sieno leggi, che alcuna cosa stabiliscano relativamente alla pesca delle perle ec. poichè in tal caso queste leggi debbono osservarsi, e corrispondere al Principe il tributo decretato. Per quello poi riguarda le miniere, le pietraje ec. vi sono dei Teologi, i quali le attribuiscono all' inventore; ma sembra opinione più probabile e più conforme all' equità che le miniere ec. appartengano al padrone del fondo. Difatti il padrone di un fondo non ha soltanto la superficie, ma eziandio le parti interiori di esso. Quindi siccome è padrone della terra e del sasso, che costituisce quel fondo, così è padrone di quanto il fondo contiene. Quando poi la miniera vien ritrovata in fondo che non ha padrone, allora è del primo occupante. Ciò deve dirsi secondo il gius delle Genti, ma nei casi in pratica debbonsi consultare le leggi dei Principi. In alcune regioni per dritto civile le vene dei metalli sono di regio diritto, e può il Principe concedere ai privati il gius di ricercarle anche in fondo altrui indennizzandone il padrone. In altri luoghi sono in parte dell' inventore, in parte del padrone del fondo, ed in parte del principe. Veggasi il Cuniliati *Tract.* 9. *de* 7. *Dec. Praecept. cap.* 2. §. 8. *num.* 7.

Intorno alle cose perdute riferirò qui la sentenza di S. Tommaso 2. 2. *q.* 66. *art.* 5. *ad* 2. ove insegna che se taluno ritrova le cose che *fuerunt de propinquo in alicujus bonis*, se le prende con animo di restituirle al padrone non commette furto, ma se ha volontà di ritenersele è reo senza dubbio di peccato di furto, di-

cendo S. Agostino serm. 19. de verbis Domini: *Si quid inveristi, et non reddidisti, rapuisti.* Lo stesso stabiliscono le leggi civili, come può vedersi nel §. 389. del Codice Austriaco. Ma su di ciò abbiamo parlato nel caso VIII. dell' Articolo Contratti di Compra e Vendita, in quanto alla loro natura, ove abbiamo soggiunto che debba fare l' inventore di una cosa, quando non conosce il padrone. (1)

Le cose finalmente che sono dal padrone abbandonate sono del primo occupante. Così S. Tommaso nel luogo citato ove dice: *Similiter si pro derelictis habeantur, et hoc credat inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum.* È però da avvertirsi, che nel dubbio se la cosa sia stata o no abbandonata non si deve giammai presumere, che alcuno voglia rinunciare alla sua proprietà, come può vedersi nel §. 388. del Codice citato.

CASO VII.

* Biagio sul lido del mare ritrovò alcuni effetti preziosi. Pensando, che fossero stati abbandonati dai naufragati, se li ritenne. Cercasi se abbia peccato?

Nel §. 388. del Codice Austriaco abbiamo espressamente, che non è *lecito a chicchessia di arrogarsi il diritto sulle cose dal mare gettate sul lido.* Questa legge ad evidenza fa conoscere, che le cose trovate sul lido non possono dirsi abbandonate dal proprio padrone, quand' anche questi per timor di naufragio gettate l'avesse nel mare, e dal mare respinte sull' arena. Inoltre nella Bolla *in Caena Domini* viene fulminata la scomunica a quei tutti, che ritengono le cose ricuperate dei naufragi. Ciò premesso rispondo, che Biagio ha peccato ed è tenuto alla restituzione, sì perchè gli effetti preziosi da lui rivocati non potevano essere abbandonati da' loro padroni, sì perchè si è opposto al prescritto della Legge Civile, ed ha incorso altresì la scomunica fulminata dalla Bolla sopralodata (2).

(1) Vedi *l' articolo* 637.
(2) Vedi *l' articolo* 637.

CASO VIII.

* Paolino sospettando, che nel campo di Gregorio vi sia un tesoro nascosto, prende il campo stesso in enfiteusi, e fatti degli scavi rinvenne gli effetti preziosi, che ricercava. Cercasi 1. Di chi sia il tesoro quando viene scoperto. 2. Se chi compra il campo acquisti anche il tesoro. 3. Se il dominio utile dia diritto al tesoro nascosto nel fondo. 4. Quali leggi vi siano nelle nostre provincie intorno i tesori?

Al 1. Il tesoro dalla Legge 31. *ff. de acquirendo rer. dominio* viene chiamato *vetus quaedam depositio pecuniae.* Si dice *antico deposito*, per escludere i recenti depositi di danaro o di altra cosa preziosa, i quali hanno padrone, ossia vive la persona, che le cose ha riposte, oppure i di lei eredi. Si dice di *danaro*, col qual nome s' intendono eziandio altre cose di valore, come ori, argenti, gemme, pietre preziose ec. Ciò premesso veniamo al primo proposto quesito. *S. Tommaso* 2. 2. *q.* 69. *a.* 5. *ad* 2. insegna, che per gius naturale e delle genti, il tesoro è dell' inventore, come primo occupante, ma soggiunge, che per gius civile dev' essere diviso tra il padrone del campo e l' inventore. Appoggiati quindi i Teologi a quanto determinano le leggi civili, stabiliscono le regole seguenti. 1. Se il tesoro viene scoperto nel proprio fondo è dell' inventore, e quando lo trova a caso, e quando lo scopre colla sua industria. 2. Se viene a caso scoperto nel fondo altrui, deve l' inventore darne metà al padrone; se industriosamente vien ritrovato e con saputa del padrone, devono allora osservarsi i patti, che per tal invenzione si fossero stipulati tra il padrone e l' inventore; e se viene scoperto senza saputa o contro la volontà del padrone, l' inventore deve darlo tutto al padrone in pena del violato diritto. 3. Se viene ritrovato per arte magica, l' inventore non ha nulla, ma il tesoro in pena del suo delitto è tutto del fisco, come stabilisce la legge *de Thesauris.* e la Leg. *Nemo.* cap. 4. *de Malef.* 4. Deve parimenti dare al padrone del fondo il tesoro, chi lo ha cercato col di lui consenso senza però manifestare la

notizia certa, ch' avea, che il tesoro colà si trovava. 5. Non è tenuto a darlo tutto al padrone; chi appoggiato soltanto a semplici conghietture ne ha fatto ricerca colla licenza però del padrone, non essendovi frode nell' inventore. 6. Se viene ritrovato in luogo pubblico, la metà è del fisco, o della Chiesa se il luogo è sacro.

Al 2. S. Tommaso par, che ritenga, che il tesoro sia di chi acquista il campo. Diffatti dopo aver detto, che i tesori sono degl' inventori, soggiugne: *Propter quod in parabola Evangelii dicitur Matth. 13. de inventore thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi ut haberet jus possidendi totum thesaurum.* Ma la ragione addotta da S. Tommaso non piace ad alcuni Teologi. 1. Perchè da questa parabola non si può desumere la giustizia di tale procedura più, che dalla parabola del Castaldo, che condona ai debitori i diritti e crediti del padrone, il quale viene lodato bensì, ma lodato della sua iniquità: *laudavit dominus Villicum iniquitatis.* 2. Perchè l' argomento, come dicono, proverebbe troppo, perchè ne seguirebbe, come dice il De-Lugo, che comprato il campo sarebbe il tesoro intieramente dell' inventore; quando insegna lo stesso santo Maestro, che il tesoro è per metà del padrone del campo. Ma noi seguiamo la dottrina dell' Angelico anche in questa parte, contro lo stesso De-Lugo ed altri. Riteniamo primieramente col Tournelì, col Patuzzi e con molti altri, che Gesù Cristo in quella parabola parla secondo il gius naturale, e delle genti, e che in questo senso devesi intendere anche la sentenza di S. Tommaso. Se ritiene il De-Lugo, che secondo il gius naturale e delle genti il tesoro è tutto dell' inventore, e che la divisione deve farsi per legge civile; il primo obbietto è sciolto, e nulla vale contro la dottrina di S. Tommaso. La seconda obbiezione poi cede da se. Quando il campo è comprato, e l' inventore è padrone di esso, per qual ragione deve dividerlo col padrone anteriore, che glie l' ha venduto? La Legge, che vuole la divisione dei tesori, non chiama giammai a parteci-pare i padroni antichi. L' inventore dunque essendo anche padrone ha tutto il tesoro. Ma sarà poi lecito comprare un campo col prezzo ordinario, senza l' aumento

corrispondente al tesoro, che vi sta nascosto? Rispondono affermativamente il Bannez, il Soto, il Navarro, il Vasquez, il Lessio, il Tourneli, ed il Cuniliati con altri molti, perchè il prezzo delle cose non si desume giammai dalla privata notizia e singolare della lor perfezione, ma bensì dalla comune estimazione degli uomini.

Al 3. Il tesoro ritrovato in un fondo, di cui una persona ha il dominio utile, e l'altra il dominio diretto, dev'essere diviso così, che l'inventore n'abbia la metà, e l'altra metà sia suddivisa tra i due padroni. Ma non così dovrebbe dirsi, se si trattasse di un Direttario, o di un Usufruttuario. Allora la metà del tesoro appartiene al Direttario. Ciò si raccoglie dalla legge *Divort.* §. *Si fundus.* ff. *Soluto matrimonio*, ove è detto: *Thesaurum inventum in fundo Dotali, in quo vir habeat usumfructum, non deberi viro, sed uxori, cujus est fundus, quia thesaurus non est fructus fundi.* Se il marito per rapporto ai beni dotali della moglie è pari ad un usufruttuario, ne segue, che questi non può aver parte nel tesoro scoperto nel fondo dell'usufrutto.

Al 4. Le Leggi nostre prescrivono primieramente che scoperto un tesoro ne sia reso conto alla pubblica Autorità, *Cod. Austr. Univ.* §. 398., indi, che una terza parte di esso sia contribuita allo stato, e le altre due terze parti appartengano metà all'inventore, e metà al padrone del fondo, oppure ai padroni del fondo stesso per eguali porzioni se vi fosse un proprietario diretto, ed un proprietario utile §. 399. Stabiliscono inoltre, che se taluno nella scoperta del tesoro ha impiegato un atto illecito, oppure lo ha ricercato contro la volontà del padrone del fondo, abbia in tali casi la porzione dell'inventore a cadere a favore del denunziante, e mancando questi, a profitto dello Stato §. 400. Finalmente ordinano, che gli operaj, che sono pagati dal proprietario appositamente per rintracciare il tesoro, non possano pretendere più dell'ordinaria loro mercede, oppure dello stipendio convenuto.

(1) La proprietà di un tesoro appartiene a colui che lo trova nel proprio fondo. Se il tesoro è trovato nel fondo altrui, appartiene per metà a colui che l'ha scoperto, e per l'altra metà al proprietario del fondo. *art.* 656.

DOMINIO

Sui modi di acquistarlo per Accesso, e per Tradizione.

CASO I.

* Cercasi cosa sia l'*accesso* ed in quanti modi per accesso si acquisti il dominio delle cose?

Il Codice Austriaco §. 404. chiama accessione *tuttociò, che nasce dalla cosa, o con essa di nuovo congiungesi, senza che al proprietario sia consegnato da un altro.* L'Heineccio ci dà la stessa definizione *Elem. Jur. Civ. Lib. 2. Tit. 1. de rer. divis.* §. 354., quindi la divide egregiamente in *naturale*, *industriosa*, e *mista*. Chiama modi di accesso naturale per cui si aggiunge alcuna cosa al nostro diritto la così detta dai Latini *faetura*, *l'isola*, *l'alluvione*, *la forza del fiume*. Chiama specie di accesso industrioso *l'adjunzione*, la *specificazione*, la *commistione*. Chiama finalmente accesso misto la *piantagione*, la *semina*, e la *percezione dei frutti*. Di ciascuno di questi modi di accesso ci proponiamo di dir qualche cosa separatamente.

La *faetura* è un modo di accesso naturale, per cui i padroni degli animali e delle schiave divengono padroni dei loro parti, quand'anche vengano dagli animali di altri padroni fecondati, perchè il frutto della terra per rapporto al dominio si riguarda non per gius del seme, ma per gius del corpo, come stabilisce la legge 21. §. 1. ff. *de usur.* ond'è che il §. 406. del Codice Austriaco determina: *Il proprietario di un animale fecondato dall'animale d'un altro, non deve al proprietario di questo alcuna mercede se non l'ha convenuto.*

L'Isola, che si forma in mezzo un'acqua comune a due padroni dei fondi situati sulle due rive lungo di essa, per accesso naturale hanno il diritto esclusivo di occuparla gli stessi padroni, e dividersela in due eguali parti, od in proporzione della lunghezza dei loro fondi. Si noti, che quando l'isola si forma più d'appresso dell'una, o dell'altra riva, allora appartiene al pro-

prietario, cui è più vicina. Così colle leggi romane stabilisce il Codice Austriaco §. 408. Si noti ancora, che per disposizione del citato paragrafo le isole formate nei fiumi navigabili sono riservate allo Stato.

L' Alluvione è secondo Giustiniano un accrescimento latente, ossia insensibile, come lo spiega Heineccio *l. l.* §. 355 fatto in forza dell' acque di un fiume, o di un torrente, che levano del terreno ad un campo, e ne danno ad un altro: *incrementum beneficio fluminis pedetentim et latenter adjectum.* Se quest' accrescimento non avviene insensibilmente, ma repentinamente allora non si dice più alluvione, ma si chiama forza del fiume. *Vis fluminis*, così Heineccio l. l. *incrementum semel et simul adjectum.* Tale poi differenza passa tra il primo allagamento ed il secondo, che in quello l' accrescimento spetta a colui al cui fondo si aggiunge il terreno, dicendo Giustiniano nella legge 2. tit. 1. num. 21. *Fundus fundo accrescit, sicut portio portioni*, laddove questo resta sempre del padrone del campo da cui fu staccato. *Si repentina vis fluminis*, così lo stesso Giustiniano, *de tuo praedio partem aliquam detraxerit, et vicini praedio attulerit, palam est eam tuam permanere.* Nota qui però il lodato Giureconsulto §. 358. che se il padrone del campo, cui fu staccato dall' acque repentinamente il terreno trascura di coltivarlo, può lecitamente farlo suo il proprietario al cui campo il terreno si è aggiunto, e ciò a senso della Legge 7. §. 2. ff. *de adquir. rer. dom.* Nè a tali disposizioni sono contrarie quelle presso noi vigenti. Imperciocchè nel §. 411. del Codice Austriaco si legge: *La terra, che l' acqua a poco a poco aggiunge alla riva appartiene al proprietario della riva.* E nel paragrafo seguente: *Se poi per forza del fiume una considerevole parte di terra sia svelta da una riva, e trasportata alla riva altrui, il precedente possessore perde il diritto di proprietà di essa soltanto nel caso che lasci trascorrere un anno senza esercitarlo.*

Ma si dirà a questo punto, può il possessore di un fondo fortificare la sua riva contro la violenza dell' acque? Egli può farlo tutte le volte che le sue operazioni non siano di pregiudizio agli altri, perchè gli è lecito

assicurare se stesso, ma non gli è lecito il danneggiare gli altri. Quindi non può costruire tali opere, o far tali piantagioni, che alterino il corso ordinario del fiume, che pregiudichino le navigazione, i mulini, la pesca, od altri diritti del terzo. Veggasi il §. 413. del Codice Austriaco.

Che se il fiume abbandonasse il suo alveo, e si aprisse un nuovo letto in fondo altrui, allora l'antico alveo secondo le Leggi Romane 7. §. 5. ff. *de adquir. rer. dom.* appartiene a quei che vi sono in ambedue le rive, ma secondo il diritto Austriaco devono essere prima compensati i possessori, che han perduto i campi nel nuovo letto, e diviene l'alveo antico dei proprietarj conterminanti, quando non vi sia luogo alla indennizzazione. Riferiamo il testo del Codice quale si legge nei §§. 409. e 410. « Allorchè un'acqua abbandona il suo alveo, i proprietarj dei fondi danneggiati pel nuovo corso dell'acqua hanno prima d'ogni altro il dirito d'essere indennizzati sull'alveo abbandonato, o sul prezzo di esso. — Fuori del caso di questa indennizzazione l'alveo abbandonato appartiene, siccom'è determinato riguardo all'isola nata, ai proprietarj delle rive adjacenti ».

Si noti per altro, che qui si parla, com'avverte il Maschat, dei padroni, che hanno suoi gli argini, e la cui proprietà non è limitata, poichè se gli argini sono pubblici, e la proprietà ha i limiti suoi fissati, l'aumento appartiene sempre allo stato. *Porro jure alluvionis*, ecco le sue parole, quali si leggono nel *Lib. 2. Tit. 1. de rerum divisione* num. *38. gaudent soli fundi illimitati, seu quorum limen est ipsum flumen, non vero praedia limitata, seu auctoritate reipublicae signata.*

Spiegati i modi di accesso naturale, veniamo a quelli dell'accesso industrioso. *L'Adjunzione*, ossia aggiunta, avviene allora, che l'altrui cosa si aggiunge od attacca alla nostra. Quindi secondo la regola 28. del gius in 6. *Accessorium sequi congruit naturam principalis*, ne segue che il proprietario della cosa principale diviene proprietario altresì delle cose accessorie. Da questo principio pertanto si deduce 1. Che l'altrui

pietre preziose se vengono legate inseparabilmente all' anello di altra persona, questa persona ne acquista il dominio. 2. Che la porpora altrui tessuta alla veste di persona diversa, segue sempre il padrone della veste. 3. Che l' edifizio fabbricato nell' altrui suolo è del proprietario del suolo. 4. Che la scrittura cede al padrone della carta, e che la pittura una volta era del padrone della tela, il che però ha cangiato Giustiniano nel §. 34. delle Istit. *hoc tit.* in riflesso alla dignità dell' arte. Per altro molte cose sono da riflettersi sopra le deduzioni esposte dietro a quello ch' aggiungono le leggi, ed i Giuristi.

La gemma e la porpora se possono staccarsi dall' anello, o dalla veste devono sempre essere del loro padrone, e quando non possono staccarsi, il padrone dell' anello e della veste, se queste cose sono le principali, ha diritto di ritenersele salvo il compenso al proprietario di esse. Similmente chi edifica nell' altrui fondo credendo di edificare nel proprio suolo, ha diritto sulla materia, e di ripetere il prezzo sborsato nell' edifizio, come si raccoglie dalla Legge 38. ff. *de rei vind.* Se poi fabbricò di mala fede, allora ha perduto la proprietà eziandio dell' edifizio. Se poi taluno ha fabbricato coll' altrui materia nel proprio suolo, *aedificium semper solo cedit*, e quindi deve pagare il prezzo della materia al padrone, se l' ha usata credendola sua, e deve pagare inoltre l' interesse, il lucro cessante, ed il danno emergente nel caso avesse eretto quell' edifizio, usando dell' altrui materia con mala fede. Lo stesso stabiliscono i §§. 417. 418. e 419. del Codice Austriaco, ove però si dichiara che il *proprietario del fondo, ch' essendo consapevole della costruzione dell' edifizio non l' abbia tosto interdetta a chi fabbricava di buona fede, non può esigere, che il prezzo comune del fondo.* Ma che dirò della scrittura e della pittura? Dirò, che convien osservare in queste qual sia il principale. Se la scrittura è fatta nell' altrui libro di gran prezzo, e la pittura sull'altrui vaso di costo, dovranno lo Scrittore ed il Pittore cedere la loro opera al padrone del vaso e del libro; perciocchè disse Giustiniano, che la pittura è sempre del Pittore notando la viltà della tela:

Ridiculum est picturam Apellis in occasionem vilissimae tabulae cedere. Quindi se la tela della pittura è vile, ed è vile la carta, deve lo scrittore pagare la carta, ed il pittore la tela, e se il principale è la tela ed il libro, devono i padroni di questi pagare la pittura e la scrittura, che furono fatte in buona fede e con propria utilità.

Per *ispecificazione* può altresì passare di uno in altro il dominio d' una cosa. Ciò avviene quando ad una materia altrui si dà una nuova forma, sicchè ne risulta una specie moralmente diversa, v. g. facendo del legname degli scrigni, dell' uve il vino, delle lane i panni ec. Si dice, che la specie divenga moralmente diversa; perciocchè non si dà specificazione, se la forma è puramente accidentale, come sarebbe tingendo la lana di bianca in nera. Non erano decisi gli antichi se la materia fosse più nobile della forma, oppure la forma della materia, quindi non una sola era la loro opinione intorno l' accesso. Quei, che volevano più nobile la materia insegnavano, che il padrone di essa è padrone della medesima anche allora che ha forma diversa, ed il contrario ritenevano quei che preferivano la forma alla materia. Giustiniano ha deciso la questione nelle sue Istituzioni *hoc tit.* §. 7. *et* 25. decretando, che, se la cosa può ridursi allo stato della prima materia ossia forma primiera, il padrone della materia è anche padrone della nuova forma, esborsando il prezzo dell' opera artifiziale alla persona, che lo ha di già pagato all' artefice, posto però, che questa proceduto abbia con buona fede, perchè se lo ha fatto in mala fede, vale a dire sapendo che la materia era altrui, deve allora perderne il prezzo. Che se la cosa non può ridursi allo stato primiero, come sarebbe il vino, che non può ridursi più in uva, in questo caso chi ne ha fatto fare il cangiamento, se ha proceduto con buona fede, ritiene il dominio della cosa, e deve pagare il prezzo della materia, e se fu di mala fede deve perdere anche il prezzo dell' opera. Veggansi su questo punto anche i §§. 424. e 425. del Codice Austriaco, i quali da quanto sembra, non dispongono diversamente.

Può passare finalmente il dominio per accessione in-

dustriosa in forza di *commistione* o mescolanza o di *confusione* di due cose. Se queste cose meschiate sono aride ossia solide, allora questa mescolanza si appella *commistione*, ma quando sono liquide cosicchè meschiate nè l' una nè l' altra ritiene la propria natura, allora si dice *confusione*. Ecco le regole che su questo punto di Commistione o Confusione secondo le Leggi sono da osservarsi. 1. Se le materie meschiate possono distinguersi e separarsi, si separino. 2. Se non possono separarsi, il corpo, che ne risulta, è comune ai due padroni, e si divide fra essi in proporzione del loro rispettivo diritto. 3. Se le cose furono meschiate o confuse dall' uno dei padroni senza saputa e contro la volontà dell' altro, si deve esaminare se quegli che ha meschiato ebbe volontà espressa o presunta d' acquistare di tutto il dominio. Se ebbe questa intenzione, e l' una cosa non può separarsi dall' altra, egli è tenuto a ricevere l' intero cumulo, ed a pagare all' altro la cosa, ed i danni, che gli sono avvenuti. Se poi non ebbe quest' intenzione, allora il cumulo deve dividersi a proporzione fra i due padroni. Veggasi l' Heineccio *l. l. num.* 371.

Parliamo dell' accesso misto, ch' è quello che dipende dal benefizio della natura, ed insieme dall' industria degli uomini. Le prime specie, che ci si presentano sono la *semina* e la *piantagione*. Intorno a queste specie due assiomi stabilisce l' Heineccio *l. l. num.* 373. il primo tratto dal §. 32. ed il secondo dal §. 35. delle Istituzioni di Giustiniano del Titolo *de adquir. rer. dom.* Ecco gli assiomi. 1. *Quidquid solo implantatur, vel inseritur, solo cedit.* 2. *Arboris dominium jure Romano ex radice aestimatur.* Dal primo assioma nel seguente §. 374. trae questa conseguenza, che i grani altrui seminati nel mio campo, ed i miei seminati nel campo altrui sono sempre del padrone del campo, sottratte le spese a termini della Legge *q. pr.* ff. *de A. R. D.* e del §. 32. delle Istituzioni di Giustiniano. Dal secondo deduce 1. Che gli alberi posti nel confine sono sempre del padrone del terreno in cui hanno la loro radice. 2. Che se in un terreno comune a due padroni gli alberi hanno la radice, comuni sono pure le piante. Aggiunge poi, che secondo l' uso comune gli alberi sono

di quei padroni, nel fondo dei quali hanno il tronco ed i rami, nè si dà giudizio sulle radici. Questo uso è presso noi sanzionato dalla Legge, come può vedersi nel §. 421. del Codice Austriaco aggiungendosi per altro nel paragrafo seguente, che *ogni proprietario può svellere dal fondo proprio le radici dell' albero altrui, e tagliare i rami pendenti nello spazio dell' aria, che sovrasta al suo fondo, o tirarne qualche altro vantaggio.*

La percezione dei frutti in fine è una specie di accesso misto. Questa avviene quando taluno con giusto titolo possedendo il bene altrui in buona fede, gode i frutti, che dal bene stesso derivano. Si dice poi ch' è possessore di buona fede quegli, ch' ignora che la cosa non è sua, e ritiene di averla avuta da chi avea il diritto di alienarla. Possessore inoltre si dice chi non solo ritiene la cosa, ma la ritiene intendendo di averne il dominio. Ora poichè la buona fede fa, che il possessore abbia il luogo del padrone, ne deriva, che il possessore percepisce i frutti della cosa, e quindi la percezione dei frutti fa passare il dominio. Imperciocchè se pendenti i frutti del campo, e non consumati sopravvenga il padrone del campo stesso, e cessi nel possessore la buona fede, i frutti sono del padrone, laddove se sono stati raccolti restano del possessore, secondo la Legge 4. §. 2. *ff. finium regund.* avendo avuto luogo la percezione dei medesimi (1).

CASO II.

Cercasi 1. Cosa sia la Tradizione. 2. Quando colla Tradizione si trasferisca il dominio?

Al 1. La tradizione è quel modo di acquistare il dominio, con cui il proprietario, che ha diritto ed intenzione di alienare una cosa corporale ossia reale la trasferisce per giusta causa in chi la riceve.

Da questa definizione comune a tutti i Giuristi si conosce 1. Che non possono essere soggetto di tradizione

(1) Per quanto appartiene al diritto di accessione vedi *l'art.* 472. *al* 502.

se non le cose materiali. 2. Che queste non possono darsi con tradizione da chi non ha il dritto di alienarle. 3. Che non si trasferisce il dominio se alla tradizione non vi sia congiunta nel padrone l'intenzione d'alienarle. 4. Che colla tradizione non si acquista il dominio, se non vi preceda una causa giusta a trasferirlo.

Da tuttociò per altro non ne segue, che le cause, che non sono materiali non possano passare in dominio altrui, perchè non si può dare una reale tradizione di esse. La tradizione si distingue in vera e finta, che dicesi anche quasi tradizione. La vera e reale è quella che ha luogo nelle cose materiali; nei crediti poi ed in quelle cose, che per la loro qualità non ammettono una materiale tradizione ha luogo la tradizione finta, ossia la quasi tradizione. *La legge*, dice di queste cose il Codice Austriaco §. 427. *ne permette la tradizione per segni, la quale si fa, se il proprietario consegna all' accettante e i documenti comprovanti la proprietà, e gli stromenti, pei quali l' accettante possa pretendere l' esclusivo possesso della cosa; e se alla cosa stessa si aggiunga qualche contrassegno, da cui ognuno possa chiaramente conoscere, che la cosa é stata trasferita nell' altro.*

Al 2. Affinchè colla Tradizione abbia effetto la traslazione del dominio devono concorrere tre cose. 1. Che sia fatta da chi ha il diritto di alienare, e con intenzione di alienare. 2. Che l' accettante possa accettare. 3. Che vi sia una causa giusta.

Quanto alla prima è certo, che se la tradizione non viene fatta dal proprietario della cosa, non ne segue la traslazione del dominio, quantunque l' accettante divenga possessore di buona fede. *Non dominus*, così il Maschat lib. 2. Tit. 1. num 55. *bona fide tradens, non transfert dominium, sed condictionem usucapiendi pro donato, empto, legato.*

Quanto alla seconda, se l' accettante non è capace di dominio, non può nemmeno il proprietario in esso trasferirlo, ed in conseguenza colla tradizione non si effettua la traslazione. Non acquista quindi il dominio un individuo di un Ordine Regolare, che per se medesimo ricevesse la proprietà di una cosa.

Quanto alla terza, la tradizione deve farsi per una causa giusta ossia per un titolo atto alla traslazione del dominio. Si trasferisce pertanto il dominio colla vendita, colla permuta, col legato, colla eredità, e colla dote, e non col deposito, col comodato, col precario, colla locazione, col pegno (1).

Fine del Volume sesto.

---

(1) Intorno alla tradizione della cosa venduta vedi *l'art.* 1450. e *segg.*

INDICE

DELLE DECISIONI CONTENUTE IN QUESTO SESTO VOLUME.

DEGRADAZIONE E DEPOSIZIONE.

I. *Che cosa sia la Degradazione e la deposizione, e di quante sorta.* 5

II. *Se un Metropolita possa deporre e degradare un Vescovo, e se un Prelato inferiore al Vescovo possa deporre e degradare un semplice Sacerdote.* 6

III. *Se il Vescovo solo secondo i Sacri Canoni possa pronunziare la sentenza di deposizione contro un Cherico, ed indi solennemente degradarlo.* 7

IV. *Se possa sollennemente degradarsi un Sacerdote, ch' ebbe cinque voti per la deposizione ed uno per essere assolto, ed un Diacono, che parimenti fu condannato da cinque voti, e ch' ebbe un solo voto per essere assolto.* 9

V. *Per quali delitti un sacerdote od altro Chierico debba secondo le leggi della Chiesa venire deposto e degradato.* 10

VI. *Se un Sacerdote sollennemente degradato consacri validamente celebrando la S. Messa, e se possa venire rimesso nel suo grado dal Vescovo oppure dal Romano Pontefice.* 13

VII. *Fu conferito ad un Sacerdote il Beneficio, che aveva un Parroco degradato. Venendo il Parroco rimesso allo stato Chiericale, cercasi se possa ritornare nel suo uffizio e godere del benefizio ch' aveva.* 14

DELEGATO E DELEGAZIONE

per rapporto alla potestà di giurisdizione.

I. Cosa sia un Delegato, e cosa la Delegazione. 15
II. Pendente questione tra due Parrochi furono delegate dal Vescovo quattro persone a deciderla. Cercasi se sia valido il giudizio pronunciato da una sola di esse. 17
III. Quali sono gli obblighi di un Delegato. 19
IV. Se un Delegato possa suddelegare, e possa agire dopo la morte del Delegante. ivi
V. Tullio suddelega a Pompeo il giudizio, che fu delegato a pronunciare in unione a due altre persone. Cercasi se queste due persone unitamente a Pompeo possano procedere non ostante la morte di Tullio. 21
VI. Se un delegato sia tenuto a presentare il mandato, e se possa essere escluso qualora ricusa di presentarlo. 22

DELEGATO E DELEGAZIONE

per rapporto al pagamento dei Debiti.

I. Filippo assume di pagare il debito di Francesco al creditore Luigi, senza l' intervento di Francesco. Cercasi se questa sia una Delegazione, e Filippo sia Delegato. 23
II. Se il Delegato possa far risorgere la prima obbligazione. 24

DELITTO.

I. Se ogni peccato possa chiamarsi delitto, e se vi sia qualche differenza tra peccato e delitto. 25
II. Se tutti i Delitti siano soggetti alla giurisdizione della Chiesa. 26
III. Se il processo de' delitti misti spetti al Vescovo oppure al Giudice laico. 27
IV. Se l' ignoranza discolpi, e quindi esenti dalla pena, cui va soggetto il trasgressore di una legge. 28

V. Se nel foro esterno tutti i delitti siano egualmente puniti senza riguardo alle circostanze, che gli accompagnanc. 29

VI. Qual giudice debba procedere contro Gneo, che commise un delitto enorme in un distretto, e trovasi in un distretto diverse. 30

VII. Se i delitti dei Chierici debbano essere portati al Foro laico. 31

DELITTO.

Impedimento dirimente il Matrimonio. Vedi *Impedimenti Matrimoniali.*

DENUNZIE.

Veggansi quei luoghi, in cui si tratta di delitti, dai quali, e pei quali nasce obbligo di denunziare, v. g. Sollecitazione, Eresia ec.

DENUNZIE MATRIMONIALI.

I. Se le Denunzie o Proclamazioni abbiano avuto principio coi Canoni del Tridentino, e per qual fine siano state introdotte nella Chiesa. 32

II. Se sia invalido il Matrimonio contratto senza che sieno state premesse le pubblicazioni. 34

III. Se un Parroco pecchi mortalmente assistendo ad un matrimonio, pel quale non furono fatte le pubblicazioni, nè fu ottenuta regolarmente la dispensa. 35

IV. Cercasi 1. Se le denunzie debbano farsi dal solo Parroco. 2. Se si possono fare fuori della della Messa Parrocchiale. 3. Se nei giorni non festivi, ma però di concorso di popolo. 4. Se tra una denunzia, e l'altra vi debba essere almeno un giorno di mezzo. 36

V. Se le pubblicazioni possono farsi in tempo di Quaresima. 38

VI. Paolo nella Parrocchia A vuole sposare Berta della Parrocchia B, ma che dimora per qual-

che tempo dell' anno nella Parrocchia C. Cercasi. 1. Se le denunzie debbono farsi nelle due parrocchie A e B. Se per conto di Berta debbano farsi anche nella parrocchia C. 3. Come debba regolarsi il Parroco, se Paolo fosse di altra Diocesi. 38

VII. Cercasi 1. Se un Parroco trattandosi di uno Sposo estero, ch' è a piena sua cognizione, debba esigere l' Attestato di libertà. 2. Se oltre quest' Attestato debba invitare il Parroco estero a far le denunzie. 3. Se prima di denunziare il Matrimonio debba assicurarsi, che gli sposi sono sufficientemente istruiti in materia di Religione. 40

VIII. Se il Parroco possa passare alle Denunzie di un pellegrino, che ha da circa due mesi nella sua parrocchia. 43

IX. Se un Parroco debba ricercare la fede di libertà da quelli che partirono da una Diocesi estera, e vennero nella sua parrocchia in età di anni otto. 44

X. Quando debbansi rinnovare le denunzie. ivi

XI. Se un Parroco possa assistere ad un Matrimonio nel giorno stesso in cui si fece la terza pubblicazione. 45

XII. Quali cose debba il Parroco aver in vista nel ricevere il consenso dei conjugandi, ed in qual modo debba fare le denunzie. 46

XIII. Se chi conosce esservi un qualche impedimento in un Matrimonio, che sta per contraersi, sia tenuto sotto grave peccato a rivelarlo, ed a chi debba scoprirlo. 47

XIV. Se possa concedersi la dispensa delle denunzie: da chi questa dispensa possa accordarsi anche nel caso che gli sposi siano di diversa Diocesi: quali siano le cause per le quali si possa ottenere tale dispensa. 49

XV. Se dove le Denunzie sono prescritte anche dall' Autorità Civile sia sufficiente la sola dispensa dell' Ordinario. 53

DEPOSITO.

Vedi *Contratti di Deposito.*

DETRAZIONE.

I. Mevio dice ad un suo amico, che una tal donna fu violata, e questi curioso procura di rivelarlo. Cercasi 1. Cosa sia la detrazione, e che specie di peccato. 2. Se Mevio abbia mortalmente peccato. 3. Se l' amico abbia parimenti peccato procurando di rivelare il peccato della donna. 54

II. Se ogni calunnia sia contumelia, e se il detrattore sia peggiore del susurratore. 56

III. Se sia esente da colpa un servo che racconta i falli della sua padrona a chi è incapace di manifestarli ad altri. 58

IV. Se pecchi mortalmente, chi in una conversazione ascoltando le lodi che si danno ad una donna, mostra di dubitare, e dopo aver detto se si sapesse tutto .... *scopre un piccolo difetto e lo esagera.* 59

V. Se pecchi una moglie, che per sollievo del suo animo racconta ad altre donne i difetti di suo marito. 61

VI. Se possa scusarsi di peccato una donna, ch' a buon fine dice il male che riceve da suo marito, e per invidia racconta i difetti dell' altre donne. 62

VII. Se sia detrazione ch' importi l' obbligo di restituire il raccontare a persone un grave delitto altrui protestando di dirlo come vero bensì ma come udito da altri. 63

VIII. Cercasi 1. Se pecchi mortalmente chi riferisce il delitto notorio per fatto o per fama, o per sentenza di giudice a persone che nol sanno. 2. Se possa manifestarsi un delitto notorio, che coll' andare del tempo è ito in oblivione senza offendere la carità. 64

IX. Quale, e quanto male commetta chi per po-

XIX. Se pecchi mortalmente chi per timidezza e per umani riguardi non corregge il detrattore, e se vi siano dei casi, nei quali si può ascoltare senza peccato la detrazione senza correggere il detrattore. 98

DETTAME DI COSCIENZA.

Vedi *Coscienza.*

DIGIUNO ECCLESIASTICO

Quanto alla qualità del precetto del Digiuno.

Cercasi 1. Se il digiuno sia di precetto naturale. 2. Quale sia il fine del digiuno. 3. Quale il vantaggio, che se ne ritrae. 4. Se pecchi mortalmente chi trasgredisce il precetto della Chiesa senza disprezzo. 5. Quante siano le parti costituenti il digiuno ecclesiastico, e quale la parte essenziale. 6. Perchè sia così lungo il digiuno della Quaresima. 99

II. Se il digiuno della Quaresima, dei quattro Tempi e delle Viglie sia derivato dagli Apostoli, e se tutti indistintamente i Fedeli siano tenuti a digiunare. 103

III. Se sia tenuto a digiunare chi fè professione solenne in un Ordine Religioso, avendo l'età di anni diciasette. 105

IV. Se pecchi quel Regolare professo, che non osserva i digiuni prescritti dalla regola per aver l'età di anni diciotto. 106

V. Se sia tenuto al digiuno chi dubita di aver compiuto l'anno vigesimo primo, o chi conta l'età di settant'anni. 107

VI. Come debba farsi il digiuno, affinchè sia meritorio. 108

Quanto all' astinenza dai cibi di carne, di ova, di latte, ed alle dispense che le riguardano.

I. Se l' astinenza dei cibi di carne, di ova, e di latte sia nella Chiesa così antica, quanto è la prescrizione del digiuno. 109
II. Per qual motivo nei giorni di digiuno sia proibito l' uso delle carni, ova, e latticini, e cosa si comprenda colla proibizione delle carni. 112
III. Se possa essere tranquillo in coscienza Giacinto, che in Quaresima sedendo a tavola con chi mangia carne e latticini prende di tratto in tratto un pezzetto di carne, e lo mangia ritenendo, che parum pro nihilo reputatur. 113
IV. Se sia lecito il mangiar ciambelle fatte con ova e butirro nei giorni di digiuno, e cosa debba dirsi di quei che le fabbricano, e le vendono. 114
V. Se Tecla possa dar a mangiar delle carni ai suoi figli, che non hanno compito il settimo anno. 115
VI. Se pecchi un Padre, che nei giorni di digiuno e nei Venerdì e Sabati dà a mangiar delle carni ad un suo figliuolo perpetuamente pazzo. 116
VII. Se sia lecito mangiar delle carni a chi in tempo di digiuno non ha fuorchè carni e pane. 117
VIII. Se pecchi chi trovandosi in Quaresima nei paesi di Eretici, si ciba di carni e latticini. 118
IX. Se il Parroco oppure il Vescovo possa accordare la dispensa delle carni, ova e latticini, e per quali motivi possa ottenerla una popolazione ovvero un individuo di qualche famiglia. 119
X. Teopisto è solito impetrar dal Parroco la dispensa di mangiar carni mediante l' attestato del suo Medico. Cercasi 1. Se con tale dispensa possa lecitamente mangiar le carni. 2. Se pecchino mortalmente i medici, essendo facili ad

accordare tali attestati. Che debba dirsi di quei Parrochi, che alla vista di tali attestati accordano le dispense. 122
XI. Se possa servirsi della ottenuta dispensa delle carni chi può supplire ai suoi bisogni colle ova e latticini. 125
XII. Se si possa far uso delle ova e latticini colla pura approvazione del medico senza veruna licenza del Parroco. 126
XIII. Se un dispensato per fuggir la noja, che gli reca l' uso costante delle carni salubri, possa eccitare l' appetito con carni salate, e con qualche poco di pesce. 127
XIV. Se un dispensato possa far uso di carne e latticini insieme. 130
XV. Se un capo di famiglia dispensato per infermità dall' astinenza delle carni possa per economia far estendere l' attestato del Medico a tutta la famiglia, ed obbligarla a cibarsi di grasso. 130
XVI. Se un dispensato possa usar dei cibi vietati nella refezione della sera. 131
XVII. Se possano mangiar carni e latticini nella sera quei che non hanno compiuto l' anno ventesimo primo quando vi è la generale dispensa. 132
XVIII. Se un viaggiatore di quei luoghi ove è lecito nella Quaresima l' uso delle ova e dei latticini possa cibarsi di essi in quei paesi, nei quali questi cibi sono vietati. 133

DIGIUNO ECCLESIASTICO

Intorno all' unica refezione, ed alle cause ch' esimono dall' obbligo di osservarla.

I. Se osservi il digiuno chi fa una tavola assai lauta di cibi permessi, sicchè l' unico pasto diviene assai lungo. 135
II. Se osservi il digiuno, chi prima di bere fra il giorno mangia spesse volte qualche fettuccia di pane, o quattro mandorle, affinchè il vino non gli sia di nocumento. 137

III. Se osservi il digiuno chi di buon mattino prende il cioccolato, e frequenti volte tra il giorno prende vino, caffè, limonee, ec. 139
IV. Se Paolo mangiando di bel mattino pane e mandorle in quantità non accorgendosi, che sia digiuno, abbia obbligo di osservarlo nel resto del giorno, e se commetta uno o più peccati, chi mangia più volte in tempo di digiuno. 141
V. Se i dispensati dall' astinenza delle carni sieno tenuti all' unica refezione. 143
VI. Se un dispensato dall' astinenza per essere infermo debba nella sera far la colazione coi cibi permessi, potendo starsi senza l' uso delle carni, ova, e latticini. 145
VII. Se sieno esenti dal digiuno le donne pregnanti e lattanti, avendo esperimentato, che non soffrono verun incomodo. 146
VIII. Se una moglie per evitare di essere maltrattata dal marito possa lecitamente cenare. 147
IX. Se possa omettere il digiuno una moglie, perchè digiunando non può rendere il debito conjugale con quella frequenza con cui il marito lo esige. 148
X. Se sieno esenti dal digiuno le donne nel tempo della menstruazione. 151
XI. Se sieno tenuti al digiuno i questuanti. 152
XII. Un Predicatore dopo aver inculcato ai Montanari il digiuno, vedendo che il Parroco non gli dava a pranzo fuorchè polenta di castagne, enunciò, che i montanari, che non hanno altro cibo, non sono tenuti al digiuno. Cercasi che debba dirsi della condotta di questo Parroco, e di questo Predicatore. 153
XIII. Se operi bene un Confessore, che ritenendo esenti dal digiuno i lavoratori dei campi, e quei ch' esercitano arti laboriose, li licenzia tutti senza fare sopra un tal punto verun riflesso. ivi
XIV. Se pecchino mortalmente quei Contadini, che senza necessità lavorano nei giorni di digiuno, e che perciò non digiunano. 155

XV. Se siano esenti dal digiuno quegli Artisti, ch'esercitano una professione di non grande fatica, v. g. gli Argentieri, i Barbieri, gli Stampatori ec. 156
XVI. Se un Nobile possa esercitarsi nella caccia, sapendo che questa lo rende inabile ad osservare il digiuno. 157
XVII. Se il viaggiare a cavallo ed a piedi per un fine lecito esenti dal digiuno, e se pecchi mortalmente chi avendo viaggiato per un fine illecito guasta il digiuno per la stanchezza incontrata. ivi
XVIII. Fernando comanda a'suoi servi nella Quaresima certe opere faticose, colle quali non possono conciliare il digiuno, e ne manda altri a pranzare in ora così tarda, che non potendo essi stare senza cibo fino a quel tempo, rompono spesso il digiuno. Cercasi 1. Se Fernando pecchi. 2. Come regolare si debba il Confessore con questi servi. 159
XIX. Come si debba regolare il Confessore con due penitenti, l' uno dei quali si accusa di aver mangiato nella notte precedente il Mercoledì delle ceneri fino alla mezza notte secondo un oriuolo, che era più tardivo degli altri, ed il secondo si accusa di non aver digiunato per tutta la Quaresima. 161

DIGIUNO ECCLESIASTICO

Intorno l' ora della permessa refezione.

I. Se nella Quaresima possa taluno pranzare per tempissimo, ond' essere più spedito al lavoro. 163
II. Se sia lecito il far la colazione alla mattina per tempo riservandosi a cenare la sera. 166
III. Se sia lecito far la colazione al mezzogiorno per aspettare dei forastieri, oppure nel caso, che andando a letto senza cena non si potesse prendere sonno. 167

IV. Se le due cause già dette bastano per anticipare l'ora del pranzo, e quali sieno i motivi di una giusta anticipazione. 168

DIGIUNO ECCLESIASTICO

Intorno alla Colazione della sera.

I. Di quali cibi si possa far uso nella colazione della sera. 169
II. Quanto si possa mangiare nella colazione. 171

DILETTAZIONE

Morosa di cose male, e dispiacenza del bene.

I. Come debba regolarsi il Confessore con un giovane, che prova spessissimo dei pensieri disonesti, cui acconsente con dilettazioni morose nè sa se sieno gravi peccati ovvero leggieri. 172
II. Se il detto giovane abbia soltanto peccato contro la castità, oppure contro anche delle altre virtù avendo avuto delle dilettazioni intorno una donna maritata, e sopra una vergine, e se sia tenuto ad esprimere in confessione gli oggetti del suo compiacimento. 174
III. Se pecca mortalmente un giovine, che si diletta degli atti maritali, ch' è per avere colla futura sua Sposa, ed un vedovo che si diletta di quei ch' ebbe colla defunta sua moglie. 175
IV. Se sia reo di grave colpa chi non si cura di discacciare la dilettazione di cosa illecita, e non vi acconsente nè vi dissente. 176
V. Eusebio spesse volte desidera del male al suo prossimo, nè ha veruno scrupolo, perchè ha per oggetto il di lui maggior bene. Cercasi se pecchi, e quando tali desiderj e compiacenze siano senza colpa. 177
VI. Se sia colpevole una madre, che desidera di cuore la morte alle sue figliuole, perchè non possono trovar partito onde maritarsi per la loro deformità, e se sia pure colpevole una donna, ch' augura a se medesima la morte, quando è maltrattata da suo marito. 178

VII. Se sia rea di peccato una donzella gravida d' illecito commercio, che desidera la morte per isfuggire l' imminente gravissima infamia di sua persona e di sua famiglia, o qualche altro gravissimo danno. 178

VIII. Se sia colpa veniale la dispiacenza che sente un Religioso del suo stato per le fatiche, che soffre, e pegli stimoli della concupiscenza, dai quali è vessato. 180

IX. Se pecchi un mercadante, che si rattrista, perchè gli altri vendono molto, ed egli assai poco. 182

X. Se giudica bene un Confessore, il quale non ascrive a peccato le dispiacenze, che provano i suoi penitenti qualora veggono degli uomini oziosi divenir eredi di pingui facoltà delle quali sono per abusarsi, e così quando veggono i cattivi prosperati. 183

XI. Se siano senza peccato due fratelli, l' uno dei quali d' indole mite e piacevole si rattrista dell' altrui bene, perchè egli n' è privo, e l'altro arrogante e superbo si rattrista parimenti, perchè non avrebbe chi l' uguagliasse e nelle ricchezze e nel sapere. 184

DIMISSORIE.

I. Silvestro tonsurato essendo per morire il suo Vescovo lo fè pregare a rilasciargli le Dimissorie. Il Prelato v' acconsentì alla presenza del suo Vicario, ma non potè sottoscrivere il foglio, avendo cessato di vivere. Cercasi 1. Cosa siano le Dimissorie, e di quante sorta. 2. Chi possa accordarle. 3. Se le Dimissorie ad omnes Ordines *bastino eziandio per ricevere gli Ordini Sacri. 4. Se debbano essere necessariamente in iscritto. 5. Che debba dirsi di Silvestro.* 185

II. Se un Vescovo senza ragionevole motivo possa concedere le Dimissorie, e se possa limitare il tempo entro cui i Chierici abbiano ad essere promossi. 189

DINUNZIE. V. *Denunzie.*

DISCORDIA.

Caso Unico. Due amici sono quasi sempre di diverso parere in materia de' loro studj, ma conservano sempre fra sè la pace. Cercasi 1. Cosa sia la discordia, e se sia discordia quella di questi amici. 2. Quando la discordia sia peccato mortale. 190

DISPARITA' DI CULTO.

V. *Impedimenti Canonici*

DISPENSE IN GENERALE.

I. Cosa sia la Dispensa, di quante sorta, e se possa darsi dispensa da qualunque Legge. 192

II. Se un inferiore possa dispensare nelle leggi di un Superiore, e se un Vescovo possa dispensare se stesso ed i suoi Diocesani dalle Leggi Ecclesiastiche. 194

III. Se per la Dispensa sia necessaria una giusta causa, e se si regolino prudentemente quei Superiori, che non accordano mai dispense, oppure sono facilissimi in concederle. 197

IV. Se pecchi chi domanda una dispensa senza giusta causa: se la dispensa così accordata sia valida: se possa usare della dispensa chi l' ottenne senza giusta causa. 199

V. Se possano usare delle dispense quei che l' ottennero tacendo alcune cose, che si doveano esporre, ed includendovi delle menzogne. 201

VI. Zenone ottenne in Roma una Dispensa in vista della sua povertà, e la chiese per questo titolo non sapendo ch' era morto suo Zio, che l' avea lasciato erede di un ricco patrimonio. Cercasi se possa usare di questa Dispensa. 202

DISPENSE MATRIMONIALI. V. *Impedimenti.*

DISPENSE DELL' IRREGOLARITA'. V. *Irregolarità.*

DISPENSE DEI VOTI. V. *Voti.*

DISPERAZIONE.

Caso Unico. Cosa sia la disperazione, che sorta di peccato, e quali siano le cause di essa. 204

DISTRIBUZIONI QUOTIDIANE. V. *Canonici.*

DIVINAZIONE.

I. Cosa sia la divinazione, di quante specie, e se sia peccato gravissimo. 206
II. Se l' Astrologia sia illecita. 208
III. Se pecchi chi per sola curiosità, e per divertimento interroga ed ascolta gli astrologi. 211
IV. Se sia reo di peccato chi deduce dai sogni ciò che gli deve avvenire, e che per essi talvolta omette, e talvolta fa quello che non voleva fare. 211
V. Cosa sia il Sortilegio, di quante specie, e se sia lecito. 212

DIVORZIO.

I. Cosa sia divorzio, e di quante sorta: se sia lecito: e per quali cause possa farsi. 214
II. Se l' adulterio della moglie sia sempre causa legittima per chiedere il divorzio: se lo siano i baci, gli amplessi ec. e se il marito di una moglie adultera sia tenuto a discacciarla, oppure possa lecitamente tenerla. 216
III. Se una moglie sia tenuta ad abbandonare il marito adultero. 218
IV. Se sia tenuto a riconciliarsi colla moglie adultera quel marito, che dopo il divorzio commise, sebbene segretamente, lo stesso peccato. 220
V. Se offrendo il marito la riconciliazione possa la moglie persistere nella separazione. 221
VI. Se un marito, che fece divorzio con sua moglie per causa di adulterio commesso col cognato debba riconciliarsi con essa avendo ella fatto penitenza. 223
VII. Se un marito separato con sentenza di Giu-

dice dalla moglie possa giustamente ricusarle gli alimenti, i frutti della dote e le altre cose, che le ha donato per le nozze. 225

VIII. Se possa un marito almen per qualche tempo separarsi di letto dalla moglie pel sospetto che sia troppo amica di altro uomo. 226

IX. Se pecchi chi domanda il divorzio non già pel commesso adulterio, ma per odio verso l' altro conjuge. 227

X. Se una moglie possa chiedere il divorzio, perchè il marito abbracciò il Maomettismo. 227

XI. Se ottenuto il divorzio sia la stessa moglie tenuta ad unirsi al marito, essendo ritornato in seno alla Religione Cattolica. ivi

XII. Se una moglie possa chiedere il divorzio, perchè il marito la costringe a mangiar carne nei Venerdì e Sabati, a star per più giorni in letto per le percosse, che da lui riceve, ed a soffrirlo così geloso, che non può esser veduta da alcuno fuorchè da qualche altra donna. 230

XIII. Se un Confessore possa assolvere Berta, donna querula e loquace, la quale percossa da suo marito per questo suo difetto, fuggì alla casa paterna, nè vuol ritornarvi. 231

XIV. Se due Conjugi, che vissero per alcuni mesi in continue risse, possano lecitamente separarsi per effetto di odio, e per condurre una vita più tranquilla. 232

XV. Se un Confessore debba essere facile a permettere ai Conjugi di far voto di continenza perpetua, e cosa debba osservarsi affinchè possa uno dei Conjugi entrare in Religione. ivi

XVI. Teofrasto con sentenza del Giudice fu separato dalla moglie rea di alcuni delitti, ed abbracciò lo stato religioso. Promosso agli ordini sacri, si scoperse, che falsi erano i delitti imputati alla moglie. Si ricerca quindi se Teofrasto richiesto dalla moglie debba unirsi con essa. 234

XVII. Se il conjuge reo separato dal Giudice

possa entrare in Religione, se avendo fatto la profession religiosa possa essere ricercato dall' altro conjuge: che debba farsi nel caso fosse stato a torto condannato. 235

XVIII. Cercasi 1. Se nella Monarchia Austriaca vi sia alcuna legge relativa ai Divorzi. 2. Se debba il Cattolico contentarsi di adempire il prescritto della legge civile senza ricorrere alla Chiesa. 237

DIVOZIONE.

Caso Unico. Cosa sia la divozione, quale la sua causa, quali i suoi effetti. 239

DOLORE. *Vedi confessione intorno alla contrizione o dolore.*

DOMINIO.

I. Cosa sia sia il Dominio, è di quante sorta. 240

II. Se l' usufrutto, l' enfiteusi, il feudo, la superficie, l' uso, l' abitazione, e la servitù diano un dominio diretto oppure utile. 242

III. Quale sia il soggetto capace di dominio, e se possa esserlo l' uomo in peccato. 244

IV. Se i mentecatti, i fanciulli in età minore e gli schiavi siano capaci di proprietà. 245

V. Se una moglie possa disporre di tutti i suoi beni sì dotali, che parafernali. 246

VI. Cercasi 1. Quale sia la materia del dominio. 2. Come un uomo possa acquistare il dominio che ha un altr' uomo. 248

DOMINIO.

Su i modi di acquistarlo per Occupazione, e per Invenzione.

I. Quale si dica diritto di occupazione: quali animali siano del primo occupante: se tra questi animali debba riporsi una fiera fuggita da chi la custodiva, e presa da un altro. 249

II. Nabore ferì un cervo, il quale essendo fuggito fu preso da Evaristo. Di chi è questo cervo. 253

III. Antonio preparò dei lacci per prendere delle fiere. Filippo ne inseguì alcune, le quali fuggendo restarono nei lacci di Antonio. Di chi sono queste fiere? ivi

IV. Se la caccia e la pesca possano essere riservate, e se pecchi chi l'esercita in luoghi vietati. 254

V. Se un soldato possa ritenersi le spoglie dei nemici, e così quelle, che tolte prima dai nemici ai suoi compagni, vengono da èsso ricuperate. 255

VI. Quando il ritrovamento delle cose sia un giusto titolo per acquistar dominio sopra di esse. 256

VII. Se si possano ritenere gli effetti preziosi ritrovati sul lido del mare. 258

VIII. Cercasi 1. Di chi sia il tesoro quando viene scoperto. 2. Se chi compera il campo acquisti anche il tesoro. 3. Se il dominio utile dia diritto al tesoro nascosto nel fondo. 4. Quali leggi vi siano nelle nostre provincie intorno i tesori. 259

DOMINIO

Sui i modi di acquistarlo per Accesso, e per Tradizione.

I. Cosa sia l'accesso, ed in quanti modi per accesso si acquisti il dominio delle cose. 262

II. Cosa sia la Tradizione, è quando con essa si trasferisca il dominio. 268